

**THEOLOGISCH-PRAKTISCHE  
QUARTALSCHRIFT****Wirklichkeit und Verwirklichung des gottmenschlichen  
Reiches Jesu Christi.**Von *Otto Cohausz S. J.***2. Teil.**

2. Somit verstößt die heutige Verurteilung des Christentums in vielfacher Beziehung gegen die Gesetze der Logik, die doch bei jeder ernsthaften Untersuchung beobachtet werden müssen. Damit verbindet sich ein Verkennen der *psychologischen Gesetze*, die von Gott nun einmal dem ganzen geistigen Wachstum und besonders auch dem christlichen zugrunde gelegt sind. Gibt man auch manche Erfolge des Christentums zu, so meint man doch, wäre das Christentum göttlich, dann hätte es längst die ganze Welt äußerlich erobern und innerlich umwandeln, dann hätte Gott die vielen Mängel verhindern oder sie wenigstens schneller ausmerzen müssen. Aber man übersieht erstens einmal, daß Gott, wie schon oben dargelegt, allem Wachstum lange *Zeit zur Entwicklung* läßt. Davon hat er die christliche Kirche nicht ausgenommen. Christus bezeichnet sie ja ausdrücklich als Senfkorn, das sich erst in längerer Dauer zum vollen Baum auswächst, und als Sauerteig, der erst allmählich den ganzen Teig durchsäuert.

Man vergißt sodann, daß Gott die Samenkörner nicht in der leeren freien Luft aufwachsen läßt, sie vielmehr dem *vorhandenen Ackergrund* anvertraut und ihre

größere und geringere Entfaltung vom Boden mitbedingt sein läßt. Auch das Christentum senkte er in die bestehende menschliche Natur ein.

Nun gilt doch allgemein der Grundsatz: *Quidquid recipitur, secundum modum recipientis recipitur*. Weil geschöpflich, bringt die menschliche Natur erstmals schön überhaupt dem Göttlichen eine nur geringe Aufnahmefähigkeit entgegen. Weil sinngebunden, nimmt sie es so dann nicht in rein geistiger Art, sondern wie durch ein sinnhaftes Prisma geworfen auf. Weiterhin ist sie nicht mehr die ursprüngliche, sondern eine durch die Erbsünde verdorbene, ist ihr Verstand umflort, ist ihr Triebleben lüstern nach allem Verbotenen und Sinnberückenden, abgestumpfter gegen alles Höhere, Unsichtbare, Heilige, ja geradezu aufrührerisch gegen das Göttliche geworden, wo es Ansprüche enthält, die dem niedern Menschen nicht behagen. Und da das Christentum solche Forderungen stellt und sie in höherem Maße stellt, als jede andere Religion, wird es begreiflich, daß es viel größeren Aufnahmeschwierigkeiten begegnet und viel leichter zu Mißklängen zwischen Ideal und Leben führt, als diese. Versucht man also das charaktervolle Stehen anderer, z. B. der Mohammedaner, Inder oder auch der Israeliten zu ihren Gesetzen gegen die Christen auszuspielen, so besagt das nicht viel, denn die dort gestellten Forderungen sind weit geringer, schmiegen sich, wie bei den beiden ersten Gruppen, sogar vielfach den erbhaften Trieben an, indes die christliche Moral ihnen weiterhin den Krieg erklärt. Doch nicht nur den Aufstand aller menschlichen Leidenschaft erregt das Christentum gegen sich, auch den der ganzen Hölle. Denn „dazu erschien der Sohn Gottes, die Werke des Satans zu zerstören“ (1 Jo 3, 8), dessen Herrschaft in ihren Grundfesten zu erschüttern. So kommt es, daß der ganze Haß des Satans sich gerade gegen Christus und seine Kirche richtet, einerseits mit äußerer Gewalt gegen ihn ankämpft, mehr aber noch Unkraut in die Kirche selbst sät, dort die Leidenschaft schürt, Ärgernisse anzettelt,



dabei gerade Hochgestellte und Vorkämpfer mit seinen Verführungskünsten besonders umgarnt und keine größere Freude kennt, als sie gerade zum Falle zu bringen und so Christus und seiner Kirche die empfindlichsten Schläge zu versetzen. So ergibt sich aus der ganzen allgemeinen Lage für den Christen ein weit härterer Kampf und eine viel reichere Möglichkeit vom Ideal stellenweise abzuweichen, als in andern Kreisen.

Weiter erheischt Beachtung, daß sich das Christentum *nie* an die *allgemeine Menschennatur* wendet, sondern an die in *Einzelmenschen* und *Völker geformte*. Jeder Einzelne und jedes Volk bringen nun ihre Gemütsart mit, ihre Rasse, ihr Blut, ihre durch Vererbung, Gewohnheit, Umwelt, Sitte festgefügtten Anschauungen, Neigungen, Gebräuche, die alle bei der Aufnahme des Christentums weitgehend mitspielen, es gleichsam färben, einengen und die, weil so tief eingewurzelt, sich auch plötzlich gar nicht entfernen lassen, vielmehr dem völligen Durchbruch des christlichen Geistes oft noch lange Widerstand entgegensetzen. So hat man z. B. gut über die Schattenseiten des Mittelalters reden, über den dort noch stellenweise vorhandenen Aberglauben, Hexenwahn, die da noch geübte Anwendung der Gewalt, der Folter, Inquisition, Unduldsamkeit und Härte. Aber sind die nicht alle zum größten Teil dem damaligen noch ungeläuterten Volkscharakter und Zeitgeist oder dem unter der Oberfläche noch fortwuchernden heidnischen Denken und Fühlen zuzuschreiben? Und wenn wir selbst an den Maßnahmen der Kirchenfürsten der damaligen Zeit manches befremdlich, ja dem ganz geläuterten christlichen Geist nicht entsprechend finden, so bedenken wir doch, daß auch sie Kinder ihrer Zeit waren, mit deren Anschauungen und Gewohnheiten. So erklärt es sich leicht, daß sich mit dem Christlichen noch manches Menschliche, Ungeläuterte vermengte. Verlangt man, daß das alles nicht vorgekommen sein dürfte? Dann verlangt man, daß alle damaligen Christen mit der Taufe plötzlich ihr Temperament, ihren Volkscharakter, ihren damaligen Bil-

dungsstand abgestreift haben und plötzlich um viele Jahrzehnte oder sogar Jahrhunderte ihrer Zeit vorange-  
rückt sein müßten. Welcher Verständige wagt eine solche  
Forderung zu stellen? Würde er nicht allen Wachstums-  
gesetzen widersprechen? Und sich selbst verurteilen?  
Denn auch von uns „kann keiner aus seiner Haut her-  
aus“ und auch unser ganzes Geschlecht schleppt, genau  
wie frühere, ohne es zu wissen, mancherlei Vorurteile,  
Ansichten, Engheiten mit sich und bedient sich wohl  
auch mancher Maßnahmen, die sich im Lichte späterer  
Zeiten als unvollkommen, irrig und tadelnswert erweisen  
werden. Überdies weiß jeder, der ernst versucht ein gan-  
zer Christ zu werden, wie schwer der menschliche Stoff  
sich der ganzen Durchformung mit dem Heiligen Geiste  
fügt. Wie könnte man nun bei gesamten Völkern und  
Massen eine schnellere, vollendete Heiligkeit erwarten?  
Und welch einsichtiger Erzieher macht es denn einem  
sechsjährigen Kind zum Vorwurf, daß sich seinem Er-  
kennen noch unreife Vorstellungen und seinem Ver-  
halten noch kindliche Fehler beimischen?

Wenn also der Same des Christentums nicht so  
aufging und aufgeht, wie die Gegner es fordern, so liegt  
es, wie Christus es in der Parabel vom Sämann klar  
darlegt, nicht am Samen, sondern am Boden, an dem  
mangelnden Zustand der menschlichen Natur und ihrem  
Tugendstreben.

Will man sagen, trotz allem hätte nach den langen  
Jahrhunderten die Gesamtheit doch einen *größeren* Fort-  
schritt an christlichen Tugenden aufweisen müssen?  
Dann bedauern wir auch, daß es nicht so ist. Aber man ver-  
lange auch nicht zu viel. Geradlinig, ununterbrochen steil  
aufsteigend geht der Fortschritt in der ganzen mensch-  
lichen Entwicklung überhaupt nicht voran. Wäre es  
einer christlichen Generation möglich, ihr ganzes müh-  
sam erarbeitetes Christsein den Kindern zu vererben,  
es ihnen in der Zeugung zu übertragen, ja, dann könnte  
man einen stets geradlinig fortschreitenden Höhenstieg  
erwarten. Aber der Vater schenkt dem Kinde nur die



menschliche Natur, mit gewissen Erbanlagen ja, aber nicht mit seinem erworbenen Wissen und seinen erlangten Fertigkeiten. Noch weniger mit seiner Christlichkeit. Jeder neugeborene Mensch muß von vorne wieder anfangend sich alles Wissen, Können und so auch alle christliche Tugend neu aneignen. Erschwerend tritt hinzu, daß die vom Vater dem Kinde übergebene menschliche Natur eine mit der alten Erbsünde und bösen Begierlichkeit behaftete ist, daß das Kind also in gewisser Hinsicht wieder genau vor demselben Anfang steht, wie das ganze Menschengeschlecht auf der Schwelle des verlorenen Paradieses, und daß es, trotzdem die Erlösung jetzt geschehen ist, doch in etwa denselben sittlichen Werdegang wieder durchmachen muß, wie dieses. Hier trifft das bekannte Wort: „Die Ontogenese (Einzelentwicklung) ist die verkürzte Wiederholung der Phylogenese (Stammesentwicklung)“ in weitem Umfange zu. Einen gewissen Fortschritt gibt es, insofern Ideen, Sitten, Gebräuche immer mehr Gemeingut der Gesamtheit, insofern auch, als günstigere Erbanlagen übertragen werden. Und dieser Fortschritt ist in christlichen Ländern nicht zu verkennen. Der bietet dem christlichen Kinde Vorteile, die heidnische nicht besitzen. Aber in diese Umwelt tritt das Kind doch wieder als Anfang, mit seiner ganzen Gnadenlosigkeit, mit völliger Leere an Tugenden, mit der Erbsünde und dem (auch nach der Taufe bleibenden) Hang zu allem Bösen hinein. Von vorne an muß es selbst mit Hilfe der Gnade seinen Aufbau neu beginnen, neu den alten Menschenkampf mit der alten Naturverderbtheit aufnehmen. „Der alte Mensch kehrt ewig wieder“ (Nietzsche). Was Wunder, daß damit zu aller Zeit auch die alten Schwächen, Sünden wieder erscheinen? Ist es denn in der Profanwelt anders? In einigem Wenigen, wie in der Naturwissenschaft, der Völkerkunde, der Technik und Medizin vermag man dort wohl einen stufenweise sich aufbauenden Fortschritt feststellen können, aber auch in der Philosophie und Kunst? Und zumal im sittlichen Leben? Treten nicht in allen Kulturabschnitten

die alten Menschheitsfehler doch wieder auf? Wie kann man bei solcher Menschheitslage vom Christentum verlangen, daß es heute wenigstens eine Höhe erreicht haben müsse, auf der keine Fehler mehr vorkämen und sich nur Heilige befänden? Und das gerade heute, da seit langen Jahrzehnten die christliche Atmosphäre mit allen zersetzenden und verführerischen Giftgasen der „Moderne“, ja mit dämonischen Einflüssen durchsetzt und dadurch das Christsein unendlich erschwert wurde.

Aber, hält man uns vor, *andere Gebilde* haben doch den Einklang zwischen Ideal und Leben erzielt. Wie hat es z. B. doch der Bolschewismus verstanden, in kurzer Zeit nicht nur alle für seine Gedanken zu gewinnen, sondern auch das ganze private und gesellschaftliche Leben nach seinen Plänen umzuformen. So zeigt er sich dem Christentum doch weit überlegen; dem fehlt es an Kraft und Saft.

Den Erfolg einer äußeren Zusammenschmelzung räumen wir dem Bolschewismus unbedenklich ein. Ist ihm aber auch die *innere* Gleichschaltung so gelungen, wie man sich dessen rühmt? Die vielen Todesurteile der letzten Zeit scheinen nicht dafür zu sprechen. Gewann er aber auch eine Reihe für seine Anschauungen, kommt es nicht, wie ähnlich bereits oben gesagt wurde daher, weil er allen Naturtrieben Erfüllung verspricht und allen Leidenschaften möglichste Freiheit gewährt, indes das Christentum der verderbten Natur entgegenzutreten hat? Das Christentum will das Böse überwinden, der Bolschewismus spannt es vor sein Gefährt und läßt ihm die Zügel schießen. Ein ungleich leichteres Spiel.

Aber worauf es besonders ankommt, mit welchen *Mitteln und Methoden* erreichte er seine Erfolge? Mit Zwang, äußerer Gewalt, Unterdrückung der Persönlichkeit, Schreckenswirtschaft. Mag nun auch jede politische Autorität berechtigt sein, im rechten Rahmen ihren Gesetzen durch äußere Gewalt Nachdruck zu verleihen, so lehnt die Religion — und das Christentum ist doch Religion — solche Mittel ab. Mit Recht, denn Gott schuf



den Menschen mit einer geistigen Seele, als eine denkende, mit Freiheit begabte Persönlichkeit, ihm selbst ähnlich. In Freiheit soll darum der Mensch sich selbst bestimmen, frei soll er sich zum Dienste Gottes, der Aneignung der christlichen Güter entschließen. So entspricht es seinem ganzen Wesen, so auch der Ehre des Schöpfers. Denn dadurch, daß auch nur eine geistige Persönlichkeit sich mit vollem Bewußtsein und freiem Entschluß Gott anschließt, wird dieser mehr geehrt, als durch all die Milliarden anderen Geschöpfe, die vernunftlos, durch die Naturgesetze gezwungen, seine Pläne ausführen. Darum unterrichtet Gott den Menschen, zeigt er ihm die Wahrheit und das echte Leben, gibt er ihm Gesetze, mahnt er ihn, lockt er ihn, droht er ihm, aber mit Gewalt zwingen tut er ihn, solange er hier lebt, nie. Die Entscheidung soll ganz in seine Hand gelegt, er selbst der Bestimmer seines Glückes oder Unglückes werden. Nie tastet Gott seine Freiheit an. Ja, er behandelt sie sogar, man möchte sagen, mit der größten Ehrfurcht. Und dieses allgemeine Gesetz hebt Gott im Christentum nicht nur nicht auf, er will es in ihm, als der Religion der Gottvater- und Gotteskindschaft, in reinsten Form beobachtet wissen. Aus der frei angebotenen Gnade und der freien Willensbetätigung des Menschen soll das Christsein und die christliche Vollendung erstehen. Nicht von der Gewalt erwartet Gott die Verchristlichung, sondern von einer unter dem sanften Geisteswehen vollzogenen *inneren Neugeburt*. Nur so wird sie menschenwürdig, wahr, echt, dauerhaft. Gewiß ist mit dieser Freiheit und milderen Führung die Gefahr der Abirrung vieler, der Mängel und Laster gegeben, aber doch auch die Möglichkeit zu sittlichen Großtaten, zu einer Gottestreue, Gottesliebe, zu heldenhaften Opfern, wie sie ohne Freiheit gar nicht denkbar wären, und die alle Schäden des Mißbrauchs der Freiheit wieder gut machen. Oder überdeckt die eine freie Gottesdienerschaft Jesu Christi, des gottmenschlichen Hauptes der Kirche, mit ihrem Glanz nicht allein schon alles Versagen der Glieder? Dazu dann noch

die freigeleistete treue Gotthingabe und Tugendfülle all der Heiligen?

Dieser göttlichen Pädagogik und Psychologie hat die kirchliche sich anzugliedern. Würde sie äußeren Zwang und physische Gewalt anwenden (wie es leider stellenweise geschehen ist), so wäre das eine Abweichung vom wahren Geiste Christi und der ganzen Heilserziehung Gottes. Als Mittel stehen ihr neben der Belehrung, den sakramentalen Heilmitteln, der Erziehung, Ermahnung, Drohung, nur noch geistliche Gerichtsbarkeit und geistige Strafen zur Verfügung. Und daß sie bei zeitweiliger Lässigkeit einzelner verantwortlicher Kreise davon im ganzen eifrig Gebrauch machte, beweist nicht nur die Geschichte der gewöhnlichen Seelsorge, das beweisen auch die ungezählten Weltrundschreiben der Päpste, die Hirtenbriefe der Bischöfe, die Konzilien und Synoden, die Volksmissionen, Exerzitien, die aller Entchristlichung ununterbrochen den Kampf ansagten, auf Ausrottung aller Übelstände und Sünden drangen und sich um tiefere Durchdringung der ganzen Kirche und Gesellschaft mit christlichem Glauben und Geist bemühten. Das beweisen auch Index und Bannstrahl. Aber merkwürdig: sah sich die Kirche zur Anwendung von solch ernsten Mahnungen und Verordnungen gedrängt, dann klagte man im Namen der Freiheit, die Kirche knechte Geist und Gewissen, und jetzt findet man, daß sie viel zu wenig Tatkraft angewandt habe, und verlangt von ihr Vergewaltigung der Freiheit. Sonst hält man der Kirche stets Christi Wort vor, sein Reich sei nicht von dieser Welt und nun zieht man sie des Mangels der Methoden dieser selben Welt.

Aber wenigstens, meinen manche, sollte die Kirche doch alle säumigen, *lauen und sündigen Glieder von sich abstoßen* und nur die ganz Tugendhaften in ihrer Mitte dulden. Ein Gedanke, der manch Verlockendes enthält, dachten ihn ja auch schon einige Rigoristen der ersten christlichen Zeit, die Montanisten, und auch noch im 17. Jahrhundert die Jansenisten. Die Kirche dachte und



denkt anders. Wohl verhängte sie strengste Bußen über öffentliche Sünder, wohl schied und scheidet sie bis auf den heutigen Tag manche schwer Fehlende durch Exkommunikation aus ihrer Gemeinschaft aus. Man lese nur einmal im Kirchenrecht das Kapitel über die Zensuren. Aber zu einem Abschütteln aller Halben und Gestrauchelten konnte sie sich nie verstehen. Sie würde damit auch in vollen Gegensatz zu Gottes Walten und Christi Geist und Sendung treten. Erträgt Gott denn nicht mit unendlicher Geduld und Langmut auch die Irrenden und Frevelnden? Läßt er nicht auch über die Ungerechten ebenso gut seine Sonne aufgehen, wie über Gerechte? Warum? „Er will nicht den Tod des Sünders, sondern daß er sich bekehre und lebe.“ Er kennt dabei auch das Gebilde, aus dem wir sind. Er weiß um die Erbsünde in jedem Menschen, um seine angeborene Geneigtheit zum Bösen, um seine beschränkte Einsicht, seine Schwäche und um die Verführungen, die von allen Seiten auf ihn einstürmen, ferner um die verzweifelte Anstrengungen, die vor allem auch Gutgesinnte zu machen haben, sich der Sünde zu erwehren. Er weiß besonders um den Wert der Seele. Jede einzelne gilt ihm mehr als das ganze vernunftlose Weltall. Ist sie auch in den Staub gefallen, sie bleibt eine kostbare Perle, und gereinigt, strahlt sie in herrlichem, oft ganz neuem Licht. Deshalb hat Gott mit dem ringenden, sündigen Menschen unendliche Geduld. „Du erbarmst dich aller . . . hast Nachsicht mit der Menschen Sünden, damit sie Buße tun“ (Weish 11, 23), und so sich retten.

Deutlicher noch tritt dieses Verhalten bei *Christus* hervor. Er sagt ja ausdrücklich, daß er nicht gekommen sei, eine Gemeinde von nur Gerechten zu bilden, sondern die Sünder zu berufen. Und wie herrlich veranschaulicht er seine ganze Sendung in den Parabeln von dem verlorenen Schäflein, dem verlorenen Sohne, der verlorenen Drachme! Wo hätte Christus überdies eine Gemeinde von Gerechten vorgefunden? Die ganze Menschheit war ja der Sünde verfallen. Und selbst nach der

Taufe, wer bleibt ohne Schuld und Fehl? Christus gründete seine Kirche nicht als einen Lohn für erlangte Heiligkeit, sondern als eine Erziehungs- und Heilsanstalt zur Heiligkeit. Darum duldet er darin auch noch Schwache, Laue, selbst Fehlende. Nicht als heiße er ihren Zustand gut, sondern um sie durch die Kirche allmählich davon zu befreien und doch noch zum Heil zu führen. Wohl muß er sich darob, ähnlich wie zu seinen Lebzeiten, wieder den Vorwurf gefallen lassen, daß er mit Zöllnern und Sündern verkehre (Mt 9, 11), aber erweist er sich dadurch nicht weit einsichtiger, menschenfreundlicher und gütiger, als würde er alle, die nach der Taufe wieder fehlen, von seinem mystischen Leibe trennen und gleich dem Verderben überliefern? Hat er denn nicht auch oft genug durch langsames Gnadenwirken aus Sündern die größten Heiligen gemacht und sich so die herrlichen Erziehungstriumphe bereitet? Erwachsen dann nicht auch aus Sünden wieder herrliche Tugenden: Demut, Reue, Sühngeist, Dankbarkeit. Versteht man es jetzt, daß die Kirche auch Fehlende und Sünder noch in ihrer Mitte duldet? Handelt sie nicht wie eine gute Mutter, die doch auch ein schwieriges Kind nicht verstößt, sondern es mit unendlicher Liebe seiner Fehler zu entwöhnen und zu einem brauchbaren Menschen zu erziehen, ja selbst ein irregegangenes noch auf den rechten Weg zurückzuführen sucht?

3. Gesagtes dürfte eigentlich genügen, um den heute gegen die Kirche geschleuderten Pfeilen die Spitze abzubreaken. Aber die Gegner übersehen noch einen Gesichtspunkt, der ganz wesentlich ist. Sie betrachten Christentum und Kirche *nur in dieser Erdenwelt* und schließen, weil sie hier noch nicht alles vollkommen finden, auf ihr Versagen. Aber die Kirche befindet sich hienieden erst im *Anfang*. Ihre Vollendung erreicht sie erst im Jenseits. Ihre ganze Entfaltung vollzieht sich in drei aufeinanderfolgenden Schichten, in der streitenden Kirche hienieden, der leidenden Kirche im jenseitigen Reinigungs-ort, der triumphierenden Kirche im Himmel, die alle drei



dem einen gottmenschlichen Haupt Jesus Christus unterstehen und alle drei als verschiedene Bezirke seinen einen mystischen Leib ausmachen. Die Kirche hienieden ist, wie der Name streitende Kirche sagt, noch die Kirche des Kampfes, darum auch der Wunden und Niederlagen. Sie ist, um ein anderes Bild zu gebrauchen, noch die Kirche des Wachsens auf dem Acker der Welt, darum mit Unkraut durchsetzt, mit Spreu gemischt. Anders kann es ja auch gar nicht sein. Denn alles Irdische und Menschliche trägt den Stempel des noch Unfertigen, Unvollkommenen, Mangelhaften an der Stirn.

In der Ewigkeit erst legt Christus die letzte Hand an. Die als verdorrte Glieder, unbußfertige Sünder, dort vor ihm Erscheinenden schneidet er unbarmherzig von seinem Leib, der Kirche, ab und wirft sie ins ewige Feuer. So ist der Hauptteil des Bösen und Unheiligen aus der Kirche ausgemerzt. Die zwar im Gnadenstand Abgeschiedenen, aber noch mit allerlei Fehlern, kleineren Sünden und Unordnungen Behafteten, überweist er in den Reinigungsort, in die leidende Kirche. Dort werden die letzten, auch den Guten noch anhaftenden menschlichen Armseligkeiten, entfernt. Und daran schließt sich die Versetzung in die triumphierende Kirche. Sie ist frei von jeder Makel. Sie besteht aus der Gemeinschaft von nur Reinen, nur Heiligen, in strahlender Schönheit der Gnade, Tugendfülle Leuchtenden, zu einer Familie mit dem dreimal heiligen Gott und den heiligen Engeln Verbundenen. „Facto universo completoque iudicio, suos fines habebunt civitates duae, una scilicet Christi, altera diaboli; una bonorum, altera malorum; utraque tamen et angelorum et hominum. Istis voluntas, illis facultas non poterit ulla esse peccandi vel ulla condicio moriendi; istis in aeterna vita vere feliciterque viventibus, illis infeliciter in aeterna morte sine moriendi potestate durantibus, quoniam utrique sine fine.“<sup>4)</sup>)

„Quanta erit illa felicitas, ubi nullum erit malum,

---

<sup>4)</sup> S. Aug., Enchir. c. 111; MPL 40, 284.

nullum latebit bonum, vacabitur Dei laudibus, qui erit omnia in omnibus.“<sup>5)</sup>

Diese jenseitige Kirche ist die Kirche in ihrer letzten Gestalt, eigentlich *die* Kirche, denn sie bildet den Abschluß, das Ziel alles christlichen Erdenmühens, die ewig währende Kirche. Die streitende Kirche hienieden gleicht dem Berg, in dem verborgen das Golderz heranwächst, aber noch mit viel unedlen Stoffen vermischt; die leidende Kirche gleicht dem Schmelzofen, in dem es von den Schlacken gesäubert wird; die triumphierende der Ausstellung, in der es zu herrlichen Kunstwerken verarbeitet in voller Pracht erstrahlt. Wie es nun unrecht wäre, vom Bergeschacht bereits voll geläutertes Gold zu erwarten, oder weil er es noch nicht birgt, ihm den Charakter eines goldtragenden Berges überhaupt abzusprechen, so ist es ähnlich abwegig, vom irdischen Christentum bereits eine von allen irdisch-menschlichen Beimischungen freie und im Vollglanz der Heiligkeit erstrahlende Gemeinschaft zu verlangen und es als untauglich zu erklären, wenn diese Voraussetzung nicht zutrifft. Am vollendeten Dom, nicht an den ersten Anfängen ist das Können des Meisters zu messen. Mag darum auch die diesseitige Kirche noch mit Menschlichkeiten aller Art vermischt sein, mag sie auch noch nicht alle Lebenskreise nach ihren Idealen haben formen können, so bleibt eines doch ihr unsterbliches Verdienst: Milliarden und Milliarden Seelen führte sie der triumphierenden Kirche droben und der ewigen Gottgemeinschaft zu. Darin aber liegt der Sinn und Hauptzweck jeder Religion. Erfasste die Kirche nicht alle Lebenden, so hat Christus ihr das auch gar nicht versprochen. Er vergleicht sie mit dem Hochzeitsmahl, zu dem viele trotz der Einladung nicht kommen und manche der Gekommenen noch ohne hochzeitliches Gewand erscheinen (Mt 22, 2 ff.). Oder mit einem Fischnetz, das durchs Meer der Welt gezogen, nur einen Teil der Fische fängt, darunter noch faule, die am Gestade ausgelesen und fortgeworfen werden (Mt 13, 47 ff.). Man

<sup>5)</sup> S. Aug., De civ. Dei l. 22, c. 30. MPL 41, 801.



entwerfe sich also von der Kirche doch kein Bild, wie Christus es sich gar nicht gedacht hat, und rede dann von einem Versagen der Kirche doch nicht, weil sie diesem Phantasiebild nicht entspricht.

Überblicken wir also die Gesamtlage, so können wir trotz so mancher trüben Erscheinungen freudig das Haupt erheben: das gottmenschliche Reich Jesu Christi steht verwirklicht unter uns. Und es verwirklicht sich täglich mehr. Von Tag zu Tag füllt es seinen ewigen Bezirk mit ungezählten neuen Seligen, von Tag zu Tag dehnt es hienieden weiter seine äußeren Grenzen aus und verschafft es dem Göttlichen immer mehr Raum in den Seelen, bis die Zahl der Auserwählten voll ist, es diese Welt verläßt und nach Abstreifung der letzten Makel ewig in voller Herrlichkeit leuchtet.

Doch dient Gesagtes dazu, uns allem Menschlichen in der Kirche zum Trotz mit unerschütterlichem Vertrauen zu erfüllen, so soll es keineswegs einer behaglichen Selbstzufriedenheit und Geruhsamkeit das Wort reden. Sind die gegen das Christentum vorgebrachten Anklagen auch übertrieben, gehen sie auch von überspannten Forderungen aus, verkennen sie alle Wachstumsgesetze, so enthalten sie doch viel Berechtigtes. Nicht die christliche Religion selbst hat versagt, sie ist und bleibt eine Gotteskraft, aber die christlichen Völker des Abendlandes haben es weithin an sich fehlen lassen. Teils rissen sie sich von der wahren Kirche los und erbauten sich ein Christentum nach ihrem eigenen Ermessen, ohne das von Christus festgesetzte Lehramt, ohne die apostolische Nachfolge, ohne Zusammenhang mit dem in der wahren Kirche flutenden Lebensstrom. Was Wunder, daß ein solches Christentum schließlich alle Dogmen preisgab und nun auch keine vergöttlichende Kraft mehr besaß. Teils aber, und das gilt leider auch für weite katholische Kreise, verfiel man der Schloffheit und dem zügellosen, modernen Leben. Man hielt noch, wie Kardinal Hinsley in einer Rede treffend sagte, am Glauben fest, „praktizierte“ auch noch, dachte, urteilte und lebte aber nicht anders als die Hei-

den. Dieser Zwiespalt aber ist es, den die Gegner nicht ertragen. Dem will Gott mit all den Verfolgungen ein Ende machen. Die Zeit eines halben, gemächlichen Kompromißchristentums ist vorüber. Erstehen muß wieder das Christentum der Urkirche, das Christentum eines unbedingten, starken, reinen Glaubens, einer gründlichen Umkehr zu den sittlichen Idealen, das Christentum eines vollen Bekenntnisses zur Übernatur und Ewigkeit, des Opfergeistes, der heroischen Einsatzbereitschaft bis zum Tode und der Aufgeschlossenheit für die berechtigten Forderungen der Zeit. „Brecht euch einen neuen Bruch und säet nicht unter die Dornen!“ (Jer 4, 3.)<sup>6)</sup>

## Isaias' Berufungsvision.

Von Dr Karl Fruhstorfer, Linz.

Das irdische Ereignis, woran der Bericht über Isaias' Berufung zum Prophetenamt anknüpft,<sup>1)</sup> ist der Tod des Königs Ozias (Is 6, 1). Dieser König war der Bauer auf dem Throne von Juda, er förderte kräftig die Landwirtschaft und führte glückliche Kriege (2 Par 26, 1—15). Doch er wollte auch Priester sein. Einem zäsaropapistischen Gelüste folgend, brachte er Rauchwerk auf dem Rauchopferaltar des Tempels dar und wurde zur Strafe hiefür mit lebenslänglichem Aussatz bestraft (V. 16—23). Das Todesjahr des unreinen, weil aussätzigen Herrschers Ozias (738)<sup>2)</sup> war für Isaias das Geburtsjahr seines Prophetentums; zugleich aber war es für Isaias das Ende einer gewissen moralischen Unreinheit, die Stunde übernatürlicher Läuterung. Die Form, in der die Berufung

<sup>6)</sup> Manche Anregung verdanke ich: B . . ., Von der Würde des Christentums und der Unwürde der Christen. Luzern 1936.

<sup>1)</sup> In Betracht kommt Is 6. Benützte Kommentare zum Propheten Isaias: *Duhm*, Göttingen 1922; *Feldmann*, Münster i. W.<sup>1</sup> 1925; *Fischer*, Bonn 1937; *Hieronymus*, Comment. libri 18. *Migne*, Patrol. Lat., Bd. 24; Epistola XVIII: *Migne*, Bd. 22; *Knabenbauer*, Paris 1887; *König*, Gütersloh 1926; *Orelli*, München 1904; *Procksch*, Leipzig 1930; *Rohling*, Münster 1872; *Hans Schmidt*, Göttingen 1923. Ferner: *Henne*, Das Alte Testament, 2. Teil, Paderborn 1936; *Rießler*, Die Heilige Schrift des Alten Bundes, 2. Bd., Mainz 1928; *Schlögl*, Die Prophetischen Bücher, 1. Teil, Wien 1915.

<sup>2)</sup> *Kugler*, Von Moses bis Paulus, Münster i. W. 1922, S. 166. Andere Zahlen vermerkt *König*, a. a. O., S. 16, A. 1.



Isaias' zum Prophetenamt erfolgte, war die einer im Himmel spielenden Vision.<sup>3)</sup> Der Tempel nämlich, in den Isaias bei der Vision sich versetzt sieht, ist der Tempel des himmlischen,<sup>4)</sup> nicht des irdischen Jerusalem. Denn im salomonischen Tempel befanden sich Cherubim (3 Kg 6, 23; 7, 29. 36), nicht Seraphim. Gerade Seraphim aber schaute Isaias (V. 2). Nicht ausgeschlossen ist es, daß Isaias im Tempel zu Jerusalem weilte, als er der Vision gewürdigt wurde.<sup>5)</sup>

Eben wird im Himmelstempel feierlicher Gottesdienst gehalten. Der Himmelskönig<sup>6)</sup> thront auf gar hochragendem Thron. Der Herr ist umwallt von einem Königsmantel, der eine Schleppe<sup>7)</sup> hat (V. 1). Die über den ganzen Tempel sich ausbreitende Schleppe ist Symbol der Allgegenwart Gottes, während der gar hochragende Thron die göttliche Allherrschaft zum Ausdruck bringt. Dienend und schwebend<sup>8)</sup> umgeben den Himmelskönig Seraphim (V. 2a). Jeder Seraph hat sechs Flügel. Da die Seraphim Gottes heilige Majestät nicht anzuschauen wagen, bedeckt jeder mit zwei Flügeln sein Gesicht. Ein zweites Flügelpaar ersetzt die Kleider: mit zwei Flügeln bedeckt jeder seine Füße. Das dritte Flügelpaar macht flugbereit (V. 2b). Nicht stumm umschweben die Seraphim den Herrn. Überwältigt von Gottes unendlicher Heiligkeit und Herrlich-

<sup>3)</sup> Man beachte „vidi“ in V. 1.

<sup>4)</sup> So auch Rohling, a. a. O., 41; Feldmann, a. a. O., S. 69 f.; Fischer, a. a. O., 60; König, 89; Orelli, a. a. O., 30. An den Tempel von Jerusalem denken Duhm, a. a. O., 64, Procksch, a. a. O., 53, Knabenbauer, a. a. O., 125.

<sup>5)</sup> Fischer, a. a. O., Kittel, Gestalten und Gedanken in Israel, Leipzig 1925, S. 273 f.

<sup>6)</sup> In V. 5 wird Jahwe ausdrücklich König genannt.

<sup>7)</sup> Der Plural *schulim* drückt aus, daß der ganze Königsmantel lange Säume aufwies. Vulgata gibt *weschulaw* mit dem Satze wieder: *et ea, quae sub ipso erant*. Hiebei ließe sich an die vielen mit Teppichen belegten Thronstufen denken. Hehn meint die Wolke und den Feuerschein mit Rauch, worauf der Thron stand. Aber von Rauch ist erst in V. 4 die Rede. Nach Hehn ist die eigentliche Bedeutung von *schul* nicht Saum, sondern: das Untere. Daher sei zu übersetzen: Ich sah den Herrn auf einem hohen und erhabenen Throne sitzen, während das unter ihm Befindliche den Tempel erfüllte (Bibl. Zeitschrift 1917, S. 15 ff.). Gegen Hehns Deutung wenden sich König, S. 89, A. 2, und Procksch, 53.

<sup>8)</sup> *'omedim* (Vulg.: *stabant*) ist ein dienendes Stehen. Aus den folgenden Worten *mimma'al lo* = über ihm geht hervor, daß *'omedim* zugleich ein Schweben war. Fischer bemerkt zu „über ihm“: *Jahwe saß auf dem Throne, so daß ihn die assistierenden Feuerengel überragten* (S. 61). *Hieronymus* hat: *super illud, denkt also an solium*. Das Schweben ging im gegebenen Fall in Fliegen über, wie das Schlußwort des V. 2 dartut (vgl. V. 6).

keit besingen diese himmlischen Geister und Thronassistenten Gottes unaufhörlich<sup>9)</sup> Gottes Heiligkeit und Herrlichkeit in dem Wechselgesang:<sup>10)</sup> kadosch kadosch kadosch — Heilig, heilig, heilig ist Jahwe der Heerscharen; voll ist die ganze Erde seiner Herrlichkeit (V. 3). Gott ist höchst heilig, darum wiederholt der Himmelschor das Heilig dreimal.<sup>11)</sup> Während der Himmel erfüllt ist von Gottes Heiligkeit, ist die Erde voll von der Herrlichkeit Gottes, indem die Geschöpfe auf Erden Abbilder der Macht, der Güte, Weisheit und Schönheit Gottes sind. Das Trisagion der Seraphim ist ein gewaltiges Brausen, denn es erbeben die festen Schwellen<sup>12)</sup> des Himmelstempels vor der Sängerstimme (V. 4a). Vielleicht stand Isaias bei der Eingangsschwelle, so daß er das Beben fühlte.<sup>13)</sup> Und das Haus füllte sich mit Rauch (V. 4b). Der Sang der Seraphim begleitet eine liturgische Handlung, die am Him-

<sup>9)</sup> Die hebr. perfecta in V. 3 sind perfecta frequentativa.

<sup>10)</sup> alter ad alterum. Daraus folgt nicht die Zweizahl der Seraphim. Gegen diese Annahme spricht die Ausdrucksweise in V. 6: einer von den Seraphim. Das Brevier hat allerdings im bekannten Responsorium: *Duo Seraphim clamabant alter ad alterum*. Dazu bemerkt *Michl*: Die Liturgie hat damit eine sehr alte jüdisch-christliche Meinung aufbewahrt, die exegetisch schwerlich zu halten ist, die zwar Origenes zu ihren Vertretern zählt, im übrigen aber in theologischen Fachkreisen Widerspruch fand oder überhaupt keine Beachtung (Theologie und Glaube 1937, S. 446).

<sup>11)</sup> Viele erblicken in dem dreimal Heilig einen Hinweis auf die Trinität. Da aber dieses Geheimnis im Alten Testament nicht geoffenbart wurde, hat der alttestamentliche Leser in der dreimaligen Wiederholung von kadosch eine Steigerung des Begriffes heilig gesehen: höchst heilig. Immerhin aber darf mit Fischer gesagt werden: Im Lichte der göttlichen Vorsehung betrachtet, wird man in dem Trisagion der Seraphim doch eine gewisse Vorbereitung auf die Offenbarung des Trinitätsgeheimnisses sehen dürfen (S. 61). *Hieronymus* erwähnt die von ihm nicht geteilte Ansicht, der eine Seraph sei Gott Sohn, der andere der Heilige Geist und Jahwe am Throne Gott Vater gewesen! (Epist. 18: MPL 22, 363.) — Daß kadosch im ethischen Sinn zu nehmen ist, ergibt sich aus V. 5, wo Isaias unter dem Eindruck der Heiligkeit Gottes seine Sündhaftigkeit bekennt.

<sup>12)</sup> Über die Bedeutung des Wortes 'ammoth (Plural von 'amma), dem hassippim folgt, bestehen verschiedene Ansichten. Manche (*Feldmann*, 67; *Henne*, 535; *König*, 91) übersetzen: die Grundlagen (die Grundfesten) der Schwellen. Andere (*Duhm*, 66; *Schmidt*, a. a. O., 25) ziehen vor: die Simse der Schwellen oder der Säulen. *Fischer* (67) hat: die Pfosten der Gesimse; *Procksch* (52): die Zapfen der Schwellen; *Schlögl* (a. a. O., 9): die Angeln der Schwellen. Im Assyrischen bedeutet ammatu feste Grundlage, Feste (*Gesenius-Buhl*, Handwörterbuch über d. A. T.<sup>16</sup>, Leipzig 1915, s. v. amma). Wir geben darum 'ammoth hassippim wieder mit: die festen Schwellen. *Hieronymus* übersetzte in der Vulgata: superliminaria cardinum = die Oberschwellen samt den Türangeln.

<sup>13)</sup> *Feldmann*, 72; *Fischer*, 61; *Procksch*, 55.



melsaltar vorgenommen wird. Im sinkenden Feuer des Altares glühen Steine (V. 6), die gerade bestreut werden mit Rauchwerk.<sup>14)</sup> So durchzieht denn eine Rauchwolke das himmlische Gotteshaus, die göttliche Majestät wie mit einem Schleier einhüllend.<sup>15)</sup> Nein, nicht der Odem der lobsingenden Seraphim hat sich zu Rauch verdichtet.<sup>16)</sup> War etwa der Himmelspalast Eispalast? Auch ist der Rauch nicht Sinnbild des Zornes Gottes, so daß er die Nachtseite der göttlichen Herrlichkeit (V. 3) bedeutete.<sup>17)</sup> Denn da die göttliche Herrlichkeit die Erde erfüllt (V. 3), müßte auch vom Rauch gesagt sein, daß er die Erde erfülle, nicht aber den Himmel.

Die himmlischen Heerscharen jubeln, dem Munde des Menschenkinds Isaias aber entringt sich der schmerzvolle Ruf: Wehe mir! Denn um mich ist es geschehen<sup>18)</sup> (V. 5a). Er darf nicht einstimmen in den Sang der Seraphim. Isaias begründet seine Klage zunächst mit seiner Sündhaftigkeit. Er sagt aber nicht: Ich bin ein sündhafter Mensch, er seufzt: Ein Mann von unreinen Lippen bin ich<sup>19)</sup> (V. 5b), um den Gegensatz zu den das dreimal Heilig singenden reinen Seraphim hervorzuheben. Doch darf man darum nicht meinen, Isaias sei ein großer Sünder

<sup>14)</sup> Während Weihrauch ins Feuer unmittelbar gegeben schnell verbrennt, hält er sich auf Glühsteine gestreut länger. Daß Glühsteine auf einem Altar an sich dem Rauchopfer dienen, wird man nicht in Abrede stellen können.

<sup>15)</sup> *Peters* vertritt die Auffassung: Gott erschien zuerst in der Hülle der Rauchwolke, so daß Isaias die Gestalt Gottes nur undeutlich erblickte. Erst nach dem Wechselgesang der Seraphim zerfließt die Rauchwolke und erfüllt das Tempelhaus (Zu der Gotteserscheinung in Is c. 6; Theol. u. Glaube 1911, S. 488). Doch will man den Worten des Isaias: Ich sah den Herrn thronen (V. 1) nicht Gewalt antun, hat er Jahwe ganz, nicht halb gesehen.

<sup>16)</sup> *Duhm*, 66; *Procksch*, 55; *Fischer* (62) hält die von uns zurückgewiesene Ansicht wenigstens für möglich.

<sup>17)</sup> *König*, 91. — Es geht darum auch nicht an, im Rauch des Hauses eine Andeutung des zerstörenden Tempelbrandes zu finden (gegen *Hieronymus*, Comment. in Is. l. 3: MPL 24, 97, und *Rießler*, a. a. O., 1241).

<sup>18)</sup> *Vulgata* hat: quia tacui. Bei Jer 14, 17, und Thr 3, 49, kommt nämlich dama in der Bedeutung sich beruhigen, schweigen, vor. An unserer Stelle jedoch steht nicht Kal, sondern Niph'al. Der Sinn der lateinischen Übersetzung ist: Wehe mir, weil ich wegen meiner Sündhaftigkeit schweigen muß, nicht einstimmen darf in das dreifache Sanktus der Engel. In seinem Kommentar zu Isaias (a. a. O., 98) gedenkt *Hieronymus* der Ansicht, Isaias habe zum sakrilegischen Eindringen des Königs Ozias in das Heiligtum geschwiegen. Sie kehrt wieder bei *Rießler* (S. 1241), der den hebräischen Text übersetzt: Wehe mir! Ich darf ja nimmer reden (S. 552).

<sup>19)</sup> Durch die Stellung von 'anokhi (ego) am Schluß erhält es besonderen Nachdruck.

gewesen. In der Gegenwart des höchst heiligen Gottes, im Vergleich zu den Gottes Heiligkeit und Herrlichkeit lobpreisenden heiligen Seraphim fühlt sich Isaias als armen Sünder, als unheilig. Ja, Isaias will sich nicht besser hinstellen als das Volk, dem er angehört und an dessen Spitze ein unreiner, weil mit dem Aussatz bestrafter König steht.<sup>20)</sup> Er bekennt: Ich bin sündhaft wie das Volk, in dessen Mitte ich wohne (V. 5c). Isaias ist also demütig, weit entfernt von der Gesinnung des Pharisäers, der betete: Deus, gratias ago tibi, quia non sum sicut ceteri hominum (Lk 18, 11). Sodann<sup>21)</sup> begründet Isaias seine Wehklage damit, daß er König Jahwe Seba'oth gesehen (V. 5d). Im Alten Testament war nämlich die Ansicht verbreitet, daß solche, die Gott gesehen, sterben müssen (Ri 6, 22; 13, 22). Hatte ja Gott einst zu Moses gesagt: Nicht wird mich ein Mensch sehen und dann noch weiter leben (Ex 33, 20).

Isaias' Klageruf verhallt nicht vergeblich. Auf Befehl Jahwes<sup>22)</sup> nimmt einer der Seraphim vom Altar des Himmelstempels mit der Zange einen Glühstein<sup>23)</sup> und fliegt auf Isaias zu (V. 6). Der Seraph läßt den Glühstein an den Mund des Rufers rühren und spricht: Siehe, gerührt hat das an deine Lippen. Darum weicht deine Schuld und deine Sünde ist gesühnt (V. 7). Etwas Geheimnisvolles, etwas wunderbar Wirkendes hat die unreinen Lippen des Isaias berührt.<sup>24)</sup> So folgt denn dem reumütigen Konfiteor des sündigen Menschen: „Wehe mir! Ein Mann von unreinen Lippen bin ich“ die von Engelsmund gesprochene

<sup>20)</sup> Daß noch zu Lebzeiten Ozias' die Berufungsvision erfolgte, ergibt sich aus Is 1, 1.

<sup>21)</sup> Man beachte die doppelte Begründungskonjunktion ki (V. 5 b d) = quia.

<sup>22)</sup> Das ergibt sich aus den vom Seraph gesprochenen Worten (V. 7).

<sup>23)</sup> Wir nehmen mit Vulgata (calculus) rispa in der Bedeutung Glühstein; so auch *Gesenius-Buhl*, a. a. O., s. v. reseph: *Schlögl*, 9; *Rießler*, 553; *Fischer*, 62; *Duhm*, 67; *Procksch*, 52. Denn auch 3 Kg 19, 6 hat das fragliche Wort diese Bedeutung. Die LXX, der *Rohling*, 41; *Feldmann*, 73; *Henne*, 535; *Orelli*, 31; *König*, 92, folgen, hat Glühkohle. Es sei verwiesen auf *Eschenbachs* patristisch-liturgische Studie: Die glühende Kohle Is 6, 6 und 7. Würzburg 1927. Im Anschluß an die Väter-Exegese wird rispa bei der römischen Meßfeier mit dem Evangelium in Verbindung gebracht (Munda cor meum), bei den orientalischen Liturgien aber mit der Eucharistie.

<sup>24)</sup> Ze ist in V. 7 Neutrum = hoc (Vulg.); zoth ist nicht gebraucht, weil dann nicht klar wäre, ob gemeint ist: gerührt hat das (Neutrum) oder gerührt hat die (Fem.) rispa. Gerade der Ausdruck „das“ ist gewählt, um hervorzuheben, daß es etwas Geheimnisvolles, etwas wunderbar Wirkendes war, was die unreinen Lippen des Isaias berührte.



und von Gott erteilte Absolution. Wenn schon dem irdischen Feuer reinigende, läuternde Kraft innewohnt, dann um so mehr dem himmlischen Feuer. Geheimnisvolles Feuer vom Himmelsaltar süht, fegt weg die Sünde. Isaias' Seele geht in einem Augenblick die *via illuminativa*, *purgativa* und *unitiva*. Jenes Feuer hat ja nicht nur die Lippen des Isaias berührt, sondern auch sein Herz, seine Seele. Himmelsfeuer ist in seine Seele gefallen: das Pfingsterleben des Isaias. Isaias hat nicht wie Prometheus der Gottheit das Feuer entwendet, Gott selber hat himmlisches Feuer durch einen Seraph in seine Seele gesenkt.

Rein steht Isaias vor Gott und seinen Engeln. Nun ertönt die Stimme des Herrn: Wen soll ich senden? Wer wird uns gehen? (V. 8a.) Weil das Senden Sache dessen ist, der Macht und Gewalt hat, ist der Gottesname 'Adonaj, d. i. Dominus gewählt (vgl. Mt 28, 18 ff.): Gott ist der Herr Himmels und der Erde, der König der himmlischen Heerscharen. In der Frageform liegt angedeutet, daß Gott die Freiheit des menschlichen Willens wahrte: Gott nötigt nicht, zwingt nicht. Doch schwingt aufmunternder Ton mit. Dem die Seraphim einschließenden Plural: Wer wird *uns* gehen? geht vorher der Singular: Wen soll *ich* senden?, um hervorzuheben, daß der eigentliche Sender Gott allein ist. Da die Unreinheit weggenommen, das Hindernis entfernt ist, antwortet Isaias: Hier bin ich, sende mich! (V. 8b.) Nicht ein selbstbewußtes, nein, ein demütiges und vertrauensvolles *adsum* kommt als Antwort über seine geweihten Lippen. Weil Gottes Gnade die Seele des Isaias geläutert hat, kann und darf er die Sendung zum Prophetenamt übernehmen. Moses entgegnete der berufenden Stimme Gottes: Sende mich nicht! (Ex 4, 13.) Jeremias wendete bei seiner Prophetenberufung ein: Ach, Herr Gott! Siehe, ich weiß nicht zu reden, da ich so jung bin (Jer 1, 6). Isaias erwidert sogleich: Sende mich! Denn Seraphsglut hat seine Seele umgewandelt. Sein brennend Herz brennt danach, sich ganz dem Dienste Gottes zu weihen, Prophet Jahwes, Gottes Mund zu sein.

Gott nimmt das Angebot des Isaias an mit den Worten: Gehe und sage diesem Volke: Hört nur immerfort,<sup>25)</sup> ohne jedoch zur Einsicht zu gelangen! Schaut nur immerfort,<sup>25)</sup> ohne jedoch zu verstehen! (V. 9.) Juda ist Jahwes

<sup>25)</sup> Der Infinitivus absolutus nach dem Verbum finitum desselben Stammes dient dazu, eine längere Fortdauer der Handlung auszudrücken. Daher übersetzen wir: immerfort. In der Vulgata ist der Infinitivus absolutus wiedergegeben zuerst mit dem Partizip: audientes und dann mit dem Nomen: visionem.

Volk gewesen. Der Herr spricht verächtlich von Juda als von *diesem* Volk: Sage diesen störrischen, widerspenstigen Leuten! Die Worte Jahwes, die Juda, die Jerusalem aus dem Munde des Propheten Isaias in reicher Fülle hört, die lange Kette wunderbaren Waltens Gottes, das es schaut, alles das wird vergeblich sein. Weder das Gehörte noch das Geschaute wird heilwirkende Einsicht hervorbringen. Nun aber ergehen an den neuen Propheten göttliche Befehle, die erschauern lassen: Mache fühllos<sup>26)</sup> das Herz dieses Volkes, seine Ohren verhärtete und seine Augen bestreiche, daß es nicht sehe mit seinen Augen und mit seinen Ohren nicht höre und mit seinem Herzen nicht fühle und so sich nicht bekehre und nicht gesunde!<sup>27)</sup> (V. 10.) Kann das Sprache des Himmels, kann das Stimme Gottes sein? Wie fügen sich diese kategorischen Imperative Jahwes zu Gottes Heiligkeit, wie zur Allgemeinheit des göttlichen Heilswillens (1 Tim 2, 4)? Sollte wirklich die Vision, in der Gottes Heiligkeit so stark und kräftig betont wird, daß die Schwellen des Himmelstempels erbeben, das Wort reden der Verstokung in der Sünde durch Gott? Der Prophet Isaias soll Herz, Ohren und Augen des Volkes vom Reiche Juda stumpf machen. Wodurch? Gewiß nicht durch laue, gewissenlose Verwaltung des Prophetenamtes. Trägt doch Isaias das Feuer des Himmels in seiner Brust. Wenn aber trotz glühend eifriger, gewissenhaftester Verkündigung der Aussprüche Jahwes die Zuhörer sich nicht bessern, keine religiös-sittliche Gesundung der Zuhörer eintritt, liegt die Schuld bei diesen. Nicht Isaias, nicht Gott trifft die Schuld, sie trifft weder den Sender noch den Gesandten, sondern das Volk, dem der Prophet gesendet wird: das Volk von Juda, das die Wahrheit nicht ertragen kann, indem es die Finsternis mehr liebt als das Licht (vgl. Jo 3, 19), das also für die Wahrheit nicht Herz, nicht Ohr und Auge hat.<sup>28)</sup> Unter solchen Umständen wird der Heilsauftrag: Predige! zum unheilvollen Schreckensruf: Verstocke!, ähnlich wie das Licht der Sonne beim Wachs zum Schmelzen, beim Schlamm dagegen zur Verhärtung führt. Auch vom Brot des Wortes Gottes gilt: *Vide parisionis quam sit dispar exitus!*

<sup>26)</sup> Wörtlich: überziehen mit Fett das Herz (so daß es der Beeinflussung unzugänglich wird). Vulgata: *Excaeca cor*.

<sup>27)</sup> Vulg. hat abweichend vom hebr. Text statt der dritten die erste Person: *et sanem*. Ebenso LXX.

<sup>28)</sup> Diese Volkspsyche liegt angedeutet in der Ausdrucksweise „*dieses* Volkes“ (V. 10).



Kein Wunder, wenn stärkste Affekte des Schreckens und Entsetzens, der Angst und Furcht vor der Zukunft, des Erbarmens und Mitleides mit seinem Volk in der Brust des Propheten wogen. Von den bleichen Lippen des Isaias zittert die Frage: Wie lange, Herr? (V. 11a.) In der Kürze zeigt sich die übermächtige Ergriffenheit des Propheten. Jahwe hat von Verblendung gesprochen. Wie lange wird sie andauern? Doch nicht immer? Die Antwort des allwissenden Gottes lautet: Bis verwüstet sein werden die Städte, so daß kein Bewohner mehr vorhanden ist, und die Häuser, so daß keine Leute mehr drinnen sind, und der Boden verwüstet sein wird zur Wüste (V. 11). Weit fortschicken wird nämlich Jahwe die Menschen, so daß zahlreich sein werden die verlassenen Gegenden im Lande (V. 12). Und ist darin noch ein Zehntel unverwüstet, wird es auch<sup>29)</sup> zur Wüste werden (V. 13a). Es wird also keine Bekehrung der breiten Schichten des Volkes erfolgen, so daß das Strafgericht kommen muß. Dieses wird in völliger Verwüstung bestehen. Selbst das letzte Zehntel des Landes fällt der Verheerung anheim. Das Land, das von Milch und Honig fließt, das Prachtland (Dn 8, 9. 11), eine Wüste wird es sein. Die Bewohner, die nicht getötet werden, müssen in die Verbannung in einem weit entfernten Reich wandern. Derjenige, dessen Name Jahwe: der Seiende ist, muß ob menschlicher Verstocktheit, was ist, zunichte machen.

Soll also Isaias (Jescha'jahu) nur Unheilsprophet sein, er, dessen Name bedeutet: Heil ist Jahwe? Gottes Worte an Isaias nehmen einen tröstlichen Ausklang: Wie beim Fällen einer Eiche ein Wurzelstock übrigbleibt, wird im bestraften Volk ein heiliger Same als Wurzelstock fortbestehen (V. 13b).<sup>30)</sup> Es wird somit nicht gänzliche Ausrottung erfolgen: ein Rest wird sich bekehren.

Die Mission, mit der Isaias bei seiner Berufung zum Prophetenamt betraut wird, ist gar herber Natur: seine Predigt wird das Strafgericht des Herrn nicht abhalten, sondern herbeiführen. Doch wird das Volk Jahwes nicht ganz zugrunde gehen, ein Rest wird sich bekehren. Aus dem Wurzelstock wird ein neues Jahwe-Volk erblühen, wird sprossen der Messias (vgl. 11, 1). Mit diesem tröstlichen Ausblick schließt die Berufungsvision des Isaias. Nach niederschmetternden Hiobsposten empfängt Isaias eine Frohbotschaft.

<sup>29)</sup> *weschaba* besitzt hier adverbielle Bedeutung: wieder oder auch (gleichfalls). *Vulgata* hat: *et convertetur*.

<sup>30)</sup> *Vulgata* nimmt auch in V. 13b *decimatio* als Subjekt.

Wehrufe und Trostgedanken bringt denn auch in reicher Menge das Buch des Propheten Isaías. Es ist in seinem ersten Teil Wehbuch und in seinem letzten Trostbuch.<sup>31)</sup> Den Grund hiezu hat gelegt Isaías' Berufungsvision. Sie hat auf Isaías nachhaltigsten Einfluß geübt. Immer ist in seinen Ohren nachgeklungen das Trisagion der Seraphim: diesem Propheten ist eigen die Bezeichnung Gottes als der Heilige Israels. Das Feuer, das der Seraph in seine Seele senkte, hat darin fortgebrannt. Dieses Feuer wurde zu Blitzen der göttlichen Strafgerechtigkeit, dieses Feuer verbreitet milde Strahlen des Trostes, leuchtet hell hinüber in die messianische Zeit. Besitzt der Neue Bund seinen seraphischen Heiligen, so hat das Alte Testament seinen seraphischen Propheten, der weissagend das Leben des Messias begleitet von der jungfräulichen Empfängnis und Geburt bis zum gewaltsamen Tod, bis zum Grabe, bis zur Auferstehung.

Die Kritik<sup>32)</sup> hat versucht, der Berufungsvision des Isaías die zwei letzten Verse abzusägen. Doch V. 12 ist nicht inhaltlose Wiederholung von V. 11 und darum nicht jüngerer Zusatz. Er ist eine erklärende Fortsetzung der Schilderung des drohenden Strafgerichtes. Die Menschenleere im Lande (V. 11) wird davon kommen, daß jene, die nicht getötet werden, in das Exil wandern müssen. Die dritte Person „Jahwe“ (V. 12) statt „ich“ befremdet denjenigen nicht, der den biblischen Sprachgebrauch kennt; denn es begegnet öfter, daß Jahwe in der dritten Person von sich selber spricht. Es sei verwiesen auf Is 3, 17 f. An unserer Stelle steht Jahwe statt ich, um stärker hervorzuheben, daß Jahwe, daß Gott es ist, der das vernichtende Strafgericht vollzieht.

Es geht auch nicht an, in den V. 12. 13 einen für sich allein stehenden Spruch unseres Propheten zu sehen, weil darin von Jahwe in der dritten Person geredet werde; ferner weil die Vernichtung hier in etwas anderem Bilde geschaut werde: V. 11 denke an eine völlige Ausrottung der Menschen, V. 12 spreche von einer Fortführung des Volkes, wie sie in den Kriegen der großen Ostmächte üblich war.<sup>33)</sup> Daß der Gebrauch der dritten statt der ersten Person im Munde des Sprechers möglich ist, haben wir gerade dargetan. Daß alle Bewohner ums Leben kommen werden, ist in V. 11 nicht gesagt.

<sup>31)</sup> Goettsberger, Einleitung in das Alte Testament, Freiburg i. Br. 1928, S. 287.

<sup>32)</sup> Duhm, S. 69 f.

<sup>33)</sup> Schmidt, S. 32.



Der Schluß von V. 13: Im Volk wird ein heiliger Same als Wurzelstock fortbestehen, fehlt in der LXX. Er wird daher a fortiori als Glosse gewertet. Doch bemerkt ein Bestreiter der Echtheit,<sup>34)</sup> der Glossator habe den richtigen Gedanken ausdrücken wollen, daß im Wurzelstock der Bäume noch Leben enthalten ist, das in einem heiligen Rest wieder erstehen soll; der Zusatz hätte wenigstens davor bewahren sollen, in Jahwes Gerichtsdrohung endgültige Vernichtung zu finden. Wir führen zur Verteidigung der Echtheit des Schlusses der Vision an, daß die Vorstellung: ein Rest wird sich bekehren, daß der „Restgedanke“ jesajanisches Gedankengut ist, wie aus 4. 2 ff.; 10, 20 ff. erhellt. Isaias hat sogar einen seiner Söhne: sche'ar jashub, d. i. ein Rest wird sich bekehren, genannt (7, 3).

Zu noch wuchtigerem Schlag hat die Kritik ausgeholt: das ganze Kapitel 6 ist die künstlerische Nachahmung einer Vision. Nach eigenem Gutdünken und nach gemachten Erfahrungen habe Isaias den Inhalt der „Berufungsvision“ nachträglich festgestellt.<sup>35)</sup> Isaias gibt als Zeit, da er die Berufungsvision empfing, ausdrücklich das Todesjahr des Königs Ozias an. Was berechtigt, den Demosthenes der Bibel, den Evangelisten des Alten Testaments: Isaias zum Lügner, zum Phantasten zu stempeln? Eigene Phantasie hätte Isaias von Cheruben sprechen lassen, nicht von Seraphim, die nur hier in der Berufungsvision als himmlische Wesen erscheinen. Eigene Phantasie hätte Isaias nicht reden lassen vom Verstockungsbefehl, der ganz seinen Gedanken und Neigungen zuwiderlief.

Auch nicht um einen Traum<sup>36)</sup> handelt es sich, worin dreimal die Szene schroff wechselt, wie es eben beim Traum der Fall zu sein pflegt. Die ganze Vision hindurch ist Jahwe zugegen, die ganze Vision begleiten Seraphim.<sup>37)</sup> Die ganze Vision bewegt sich auf dem gleichen Schauplatz: im Himmelstempel. Die drei Teile der Vision hängen innerlich zusammen. Der Anblick der Majestät des unendlich heiligen Gottes und das Trisagion der Seraphim (erster Teil) rufen bei Isaias Erkenntnis und Bekenntnis seiner Sündhaftigkeit hervor, die im Auftrag Jahwes ein Seraph wegnimmt (zweiter Teil). Nach so erfolgter Läuterung ergeht in Anwesenheit der Seraphim

<sup>34)</sup> Procksch, S. 60.

<sup>35)</sup> Angeführt und bekämpft von Duhm, S. 64.

<sup>36)</sup> Schmidt, S. 27 f.

<sup>37)</sup> V. 8: et quis ibit nobis?

die göttliche Sendung des Isaias unter Kennzeichnung seiner prophetischen Aufgabe (dritter Teil). Nicht wirre, durcheinander fließende Traumbilder, sondern geordneter Aufbau, logische und psychologische Aufeinanderfolge.

Aber wenn die erklärte Vision wirklich die echte, wahre Anfangsvision des Isaias ist, weshalb steht sie dann nicht an der Spitze des Buches unseres Propheten? Isaias ließ die Öffentlichkeit wohl erst später von seiner Berufungsvision wissen, nachdem Zweifel an seiner Berufung zum Prophetenamt laut und lauter geworden waren, stärkere Widerstände sich fühlbar gemacht hatten.

Ja, Kapitel 6 bringt die in einer Vision vor sich gegangene Berufung des Isaias zum Propheten. Berechtigt ist der Ausruf:<sup>38)</sup> Wo fände sich in der ganzen vorchristlichen Welt eine Parallele zu diesem Mann und diesem Kapitel!

## Zur Philosophie des Gebetes.

Von P. J. Endres C. Ss. R., Freiburg.

Man nennt es die Grundform der religiösen Haltung, ihre Seele,<sup>1)</sup> „Religion in Aktivität“ (Sabatier), sieht in ihm den zuverlässigen Gradmesser des innern Reichtums oder der Armut eines Menschen,<sup>2)</sup> ein Kriterium für eine Religion, sicherer als Dogma, Moral und Theologie.<sup>3)</sup> Man rechnet es zu den vornehmsten Tätigkeiten des Menschen, denn an seinem Ausgangspunkt steht die Geistperson, und sein Ziel ist wieder eine solche. In die Bewegung von unten nach oben, die es darstellt, werden auch die niederen Kräfte und Tätigkeiten mithineinbezogen. Es ist eine Angelegenheit des ganzen Menschen.

Damit ist noch nicht alles gesagt. Das Gebet ist ein Akt des geschaffenen Geistwesens, das, wissend um seine Kreatürlichkeit, sich seinem Schöpfer in Anerkennung und Anbetung zuwendet.<sup>4)</sup> Das ist die dem vernünftigen

<sup>38)</sup> Duhm, 70.

<sup>1)</sup> W. James: Varieties of Religious Experience 464 ff.; Chansou: Etude de psychologie religieuse sur les sources et l'efficacité de la prière, Paris 1927.

<sup>2)</sup> Girgensohn: Zwölf Reden über die christliche Religion, 1910, S. 175.

<sup>3)</sup> Deißmann: Evangelium und Urchristentum, München 1905, S. 95.

<sup>4)</sup> Thom. sum. theol. II. II. 83, 3.

Geschöpf entsprechende, durch sein Wesen geforderte Form der Hinkehr zu seinem Prinzip und des Verkehrs mit seinem Gott. An diese Form ist es gebunden solange es Geschöpf bleibt, und schon so gesehen ergibt sich die Unhaltbarkeit einer Ansicht Kants: „Derjenige, welcher schon Fortschritt im Guten gemacht hat, hört auf zu beten, denn Redlichkeit gehört zu seinen ersten Maximen.“<sup>5)</sup>

Nirgendwo ist der Gebetsakt vollkommener vollzogen worden als bei Christus, „dem gewaltigsten Beter der Geschichte“, weil nirgendwo die Voraussetzungen dazu besser erkannt worden sind als bei ihm. Von dem Gebet am Ölberg, das er in den kurzen Satz zusammenfaßte: Nicht mein, sondern dein Wille geschehe, sagt Fr. Heiler richtig, es sei „der Gipfelpunkt in der Geschichte des Gebetes“<sup>6)</sup> und es ist keine Übertreibung, wenn H. Höffding in ihm „das tiefste Wort, das je ausgesprochen wurde“ sieht.

Wer nur in eigener Angelegenheit bittend vor seinen Schöpfer tritt, wer wie Brémond es ausdrückt, als bloßer Bettler kommt, und wem es bei allem nur darum zu tun ist, wie er seinen Hunger stillen kann, der betet nicht im eigentlichen Sinne.<sup>7)</sup> Auch da ist kein Gebet, wo es nicht auf einen persönlichen Schöpfer treffen kann, und wenn dieser sich nicht wieder zu dem Menschen wendete, auf dessen Anruf Antwort gäbe, käme nicht zustande, was man einen „Verkehr des Menschen mit Gott“ bezeichnet. Der Gott des Aristoteles ist stumm. Er ist Erklärungsgrund der Schöpfung, nicht aber das Du, an das der Betende sich richtet, und Bergson meint, es fiele keinem Menschen im Traume ein, sich an ihn zu wenden.<sup>8)</sup>

Das Gebet, eine eminent praktische Realität, hängt in seinem Dasein ab von der Natur des ens a se und des ens ab alio sowie der Beziehung beider.

Die Philosophie weiß mit ihm nichts Rechtes anzufangen, weil sie die Voraussetzungen dazu in falschem Lichte sieht. Nicht, als ob die Existenz Gottes von ihr geleugnet würde. Eine solche Leugnung darf als fast allgemein überwundener Standpunkt gelten. Das Problem liegt nicht in der Existenz, sondern im Wesen Gottes.

<sup>5)</sup> Willmann: Geschichte des Idealismus III, S. 507.

<sup>6)</sup> Fr. Heiler: Das Gebet, München 1922, S. 239.

<sup>7)</sup> H. Brémond: Introduction à la philosophie de la prière, S. 15.

<sup>8)</sup> H. Bergson: Les deux sources de la moralité et de la religion, S. 261.



Letztlich geht es darum: Gibt es einen persönlichen Gott, oder nur ein unpersönliches Göttliches? Ist Gott keine Person, dann versteht er das Gebet nicht, das an ihn gerichtet wird; ist er nicht ein Schöpfergott, verdient er nicht, daß es an ihn gerichtet wird.

Doch meist wird die den falschen Auffassungen über Gott entsprechende Folgerung für das Gebet nicht gezogen. Diese wäre: radikale Ablehnung. Aber es ist, „als hätten die philosophischen Denker eine instinktive Ahnung gehabt von dem Reichtum seelischen Lebens, der im Gebete der großen Genien sich enthüllt, und von den wunderbaren Wirkungen, die der Fromme im gläubigen Gebet erfährt“.<sup>9)</sup>

Im Menschen hat die gleiche Philosophie vielfach das „Kreaturgefühl“ gelöscht. Unter den kopernikanischen Wendungen, die sie vorgenommen hat, ist die entscheidendste diese: der Mensch dreht sich nicht mehr um Gott, sondern Gott dreht sich um den Menschen. Das ist in mancher Hinsicht folgerichtiger als die Meinung einer früheren Generation, nach der Gott und Mensch um einander unbekümmert ihre eigenen Wege gingen, wo weder ein Anruf von unten nach oben, noch einer von oben nach unten für möglich oder für notwendig gehalten wurde. Heute steht der Mensch nicht nur im Mittelpunkt des Interesses, sondern des Seins. Er gilt als selbstherrlich, ontologisch und axiologisch. Mit einer solchen Stellung ist die Haltung des Betenden selbstverständlich unvereinbar. Es ist eine Ehre und Pflicht für uns, sagt J. Simon, uns selbst zu genügen. Es ist nicht der Stolz, der den Menschen alles von seiner eigenen Kraft erwarten läßt, sondern das Recht und die Billigkeit. Was er unter seinesgleichen ist, muß er auch vor Gott sein.<sup>10)</sup>

An sich wäre es keinem zu verdenken, wenn er sich mit manchen der bestehenden Gottesauffassungen überhaupt nicht auseinandersetzte; ihr innerer Wert verdient solche Mühe nicht. Aber damit sind sie noch nicht aus der Welt geschafft, und vor allem: sie hören damit nicht auf zu wirken, Lebenseinstellung und Weltanschauung zu bestimmen. Wie oft Gott bei den einzelnen die Züge des Idealismus oder des Empirismus trägt, das wird leichter unter- als überschätzt. Im Folgenden einige Auffassungen, in denen die eine oder die andere der für das Gebet notwendigen Voraussetzungen geleugnet wird.

<sup>9)</sup> Fr. Heiler: a. a. O., 1918, S. 192.

<sup>10)</sup> J. Simon: La religion naturelle, 1883, S. 337—339.

Wenn uns N. Hartmann sagt: „Für sittliches Streben ist alle Transzendenz ein trügender Schein“, denn die Ethik „ist ganz und gar diesseitig eingestellt“, und „die Jenseitstendenz ist vom ethischen Standpunkt aus ebenso wertwidrig, wie die Diesseitstendenz vom religiösen“, <sup>11)</sup> dann bedeutet das: Gut wird nur, wer gottlos ist. Es gibt nicht nur einen Unglauben, der moralischer Minderwertigkeit entspringt, auch im Namen der Sittlichkeit wird er nicht selten gefordert.

Weiter geht der Idealismus in seiner reinsten Form. Er macht Gott zum Geschöpf des schöpferischen menschlichen Denkens. Das ist folgerichtig, wenn man einmal den allerdings unbewiesenen und unbeweisbaren Satz dogmatisiert: Der Gegenstand des Erkennens ist nicht nur in diesem, er ist ausschließlich in ihm, wird von ihm hervorgebracht. Das Denken ist die Wirklichkeit, und Denken ist verwirklichen, sagt Gentile (*Il pensiero è la realtà e pensare è realizzarla*). Man darf sich bei diesen Theorien dadurch nicht verblüffen lassen, daß in ihnen durchgehends eine Transzendenz Gottes anerkannt wird. Aber diese Transzendenz ist von der gleichen Art, wie der Mensch als Spezies gefaßt, sie den Individuen gegenüber hat. Er ist von diesem und jenem unabhängig, „transzendiert“ ihn, aber er besteht weder über noch neben dem Individuum, sondern nur in ihm. Daß eine solche Scheintranszendenz Gottes das Gebet nicht nur unnötig, sondern unmöglich macht, leuchtet ohne weiteres ein.

Gleiche oder ähnliche Ansichten finden sich bei den idealistisch eingestellten Religionsphilosophen englischer Sprache. Wenn auch manche im Unterschiede vom absoluten Idealismus eine Vielheit persönlichen Bewußtseins annehmen, und wenn Gott auch nicht Produkt des Denkens ist, bleibt er doch wesentlich von diesem abhängig. Er ist Bewußtsein — außerhalb des Bewußtseins gibt es kein anderes Sein — und hat als notwendigen Denkgegenstand das übrige persönliche Bewußtsein. <sup>12)</sup> Man läßt ihn sogar Schöpfer sein, doch ist er abhängig von seiner Schöpfung, hat sie notwendig, wie das Subjekt des Objekts bedarf.

Gott ist endlich, eine dem amerikanischen Empirismus besonders geläufige Ansicht. Als Erster unter Gleichen ist er der Kamerad, der mit dem Menschen zusam-

<sup>11)</sup> N. Hartmann: *Ethik*, S. 738.

<sup>12)</sup> G. H. Howison: *The Limits of Evolution and Other Essays*, 1904.

menarbeitet. Beide müssen sich gegenseitig respektieren, einander unterstützen im Kampf gegen das Übel, und so bewegt sich die Menschheit ständig einer immer größeren Prosperität entgegen. Das sind Gottesvorstellungen, in denen der Anthropomorphismus bis zur Spitze getrieben ist. Sie mögen dem demokratischen Sinn des Amerikaners besonders entsprechen, aber gerade, weil sie auf Grund ihrer Übereinstimmung mit liebgewonnenen politischen und gesellschaftlichen Ansichten und Gewohnheiten angenommen werden, offenbaren sie eine Anarchie des Denkens, das für wahr ansieht, was gefällt.

Gebet verlangt als Zielpunkt nicht nur ein absolutes, transzendentes Wesen, es fordert zudem, daß dieses Wesen eine Person ist. Hier liegt eine neue Gefahr. Denn man macht Gott zu einer Art Person, daß er aufhört Gott zu sein. Man kennt nur die empirische Person, zu der Leib und Sinn gehören, und kommt so entweder zum Gott-Kameraden des Empirismus, oder zur Leugnung des persönlichen Gottes zugunsten eines unpersönlichen Göttlichen. Eine Person ohne Körper könnte man sich noch denken, doch keine, die nicht mit dem Merkmal der Endlichkeit behaftet wäre. Denn die Person ist ein bestimmtes, in sich abgeschlossenes und gegen jedes andere abgegrenztes Wesen. Die Gleichsetzung von Bestimmtheit (*determinatio*) mit Begrenztheit (*limitatio*) führt zu der seit Renouvier oft wiederholten Ansicht: Gott ist endlich, weil er eine Person ist; oder: Gott ist keine Person, weil er unendlich ist. Hier wäre zu zeigen, daß nicht alles in sich Bestimmte und von jedem andern dadurch Unterschiedene seiner Natur nach etwas Begrenztes und Endliches sein muß, daß die tatsächliche Begrenztheit auch durch Aufnahme eines in sich Unbegrenzten in ein Subjekt erfolgen kann. So ist es mit dem Inhalt des Personbegriffs. Er stellt eine Vollkommenheit dar, die ihrer Natur nach keine Begrenzung einschließt.

Dadurch, daß Gott auf streng philosophischem Wege als Person erwiesen werden kann, verliert der immer wieder hervorgehobene und oft künstlich gesteigerte Unterschied zwischen dem Gott der Philosophie und dem Gott der Religion viel von seiner Schärfe. Auch zu dem Gott, dessen Bild die Philosophie entwirft, kann man beten. Er ist der Herr der Schöpfung und das vernünftige Geschöpf muß seine Herrschaft anerkennen. Ob Gott aber zu seinen Geschöpfen auch in ein persönliches Verhältnis tritt als Vater, Freund und Bräutigam der Seelen, so daß das Gebet zu einem „familiariter conversari“, zu „einem



innigen Umgang“, einem „traulichen Verkehr“, einer „Liebesgemeinschaft mit Gott“ (heilige Theresia), zu „entretien et conversation de l'âme avec Dieu“ (Franz von Sales) wird, das freilich vermag die Philosophie nicht auszumachen. Ein solches Verhältnis hängt allein vom freien Willen Gottes ab, und der Mensch kann nur durch eine besondere Offenbarung von ihm Kenntnis haben.

## Was ist Opfer?

Von P. Damian Klein O. F. M., Bahia (Brasilien).

Der Leser braucht nicht zu fürchten, daß hier eine weite Heerschau der vielen Meinungen und Ansichten über das Opfer geboten und eine ebenso umfangreiche Kritik angefügt, — noch weniger, daß eine neue Meinung neben die anderen gestellt werden soll. So grausam bin ich nicht. Vor 35 Jahren hat Renz<sup>1)</sup> in seinem zweibändigen Werk eine große Übersicht gegeben; und in neuester Zeit hat M. Lepin<sup>2)</sup> in einem stattlichen Band von 800 Seiten mit mehr Klarheit und Geschick dasselbe getan. Wer will, kann dort die verschiedenen Auffassungen nachlesen. Beider Hauptgegenstand ist freilich das eucharistische Opfer; aber beide haben naturgemäß auch dem Allgemeinbegriff des Opfers als der Voraussetzung der Idee der eucharistischen Feier ihre Aufmerksamkeit geschenkt und die wechselnden Meinungen aufgeführt.

Ihre Mannigfaltigkeit ist nicht gerade erbaulich, und auch nicht geeignet, der theologischen Opferspekulation viel Hochachtung zu gewinnen. In einem so wichtigen Begriff so wenig Einheit, und darum so wenig Sicherheit! Auffallen muß es aber jedem, daß die mittelalterlichen Theologen eigentlich nur in nebensächlichen Dingen verschiedener Meinung waren, während das bunte Vielerlei auch in wesentlichen Punkten erst der Neuzeit angehört. Gewiß ist der Opferbegriff seit dem 16. Jahrhundert auch öfter und eingehender behandelt worden als in der Zeit der Scholastik; aber man kann nicht sagen, diese habe ihm wenig Aufmerksamkeit geschenkt. Was Thomas in der *Summa theologica*, II, II, 85 und I, II, 102, 2 und

<sup>1)</sup> Franz Ser. Renz, Die Geschichte des Meßopferbegriffes, oder der alte Glaube und die neuen Theorien über das Wesen des unblutigen Opfers, Dillingen und Freising, 1902, 2 Bände.

<sup>2)</sup> M. Lepin, L'idée du sacrifice de la Messe d'après les théologiens depuis l'origine jusqu'à nos jours, Paris, 3. éd. 1926.

Contra Gentiles, III, 119 und 120 thetisch, und anderswo nebenher ausspricht, ist ein sehr beachtliches Gedanken-gut. Wenn damals nicht öfter in langen Traktaten darüber geschrieben worden ist, so ist das verständlich. Was friedlicher Allgemeinbesitz ist, bedarf nicht langer Einzelbehandlung. Und daß in der Neuzeit die Traktate übermäßig anschwellen und fast zahllos aufeinander folgten, ist doch größtenteils ein Zeichen, daß keiner so rechtes Vertrauen in die aufgestellten Lösungen des Rätsels hatte, und viele glaubten, neue Wege zeigen zu müssen.

Wenn man das Buch von Lepin durchgelesen und durchdacht hat, bleibt einem das Empfinden, daß die neuere Opferspekulation in eine Sackgasse geraten ist. In seinem natürlichen Bette fließt der Bach ruhig und einheitlich dahin; erst wo er Hindernisse findet, fängt er an zu rauschen; und erst wenn ihm der Weg versperrt ist, schwillt er an, und seine Wasser suchen sich vielerlei Bahnen, um zum Ziele zu kommen. Das Bild paßt ja nicht in allem; aber die Vielheit der Meinungen in nicht nur nebensächlichen Fragen zeigt doch, daß die Opferspekulation sich irgendwie und irgendwo den natürlichen Weg versperrt hat. Und das Interessanteste dabei ist, daß alle mit Vorliebe auf die Großen der Vorzeit zurückweisen, und besonders den heiligen Thomas als Zeugen anführen. Ob das aus dem Zusammenhang genommene Wort zu der behaupteten These aber auch immer stimmt? Ich habe dabei das Zweifeln gelernt und bin den Gedanken des Aquinaten etwas nachgegangen, und habe meine Zweifel bestätigt gefunden.

Es wird nichts schaden, diese Gedanken einmal im logischen Zusammenhang zu überblicken, um zu sehen, wo und wie die Spekulation Abwege eingeschlagen hat. A priori brauchen diese noch keine Irrwege zu sein; aber verdächtig bleiben sie doch; und jedenfalls darf für sie dann nicht die Autorität des großen Meisters in Anspruch genommen werden.

## I.

Thomas stellt das Opfer in die Reihe der *Actus religionis*;<sup>3)</sup> und darin wird ihm niemand direkt widersprechen wollen. Ob aber die Tragweite dieser These immer genügend gewürdigt wird?

Der Akte der Tugend der Religion gibt es gar viele, da der Dienst Gottes gar mannigfach sich betätigen kann. Als *innere* Akte nennt Thomas die frohe Hingabe des

<sup>3)</sup> S. th., II, II, 85, 3.

Herzens, *devotio*, und das Gebet;<sup>4)</sup> — als äußere dann, jene Handlungen, in denen auch der Leib zum Dienste Gottes gebraucht wird in Huldigung und Anbetung;<sup>5)</sup> — oder, in denen materielle Dinge Gott geweiht werden als Opfer, oder als einfache Weihegabe, Erstlingsfrüchte und Zehnten;<sup>6)</sup> — oder, in denen Gott etwas versprochen wird als Gelübde;<sup>7)</sup> — oder etwas Sinnfälliges zu göttlichen Übungen gebraucht wird als Sakrament, Schwur, Beschwörung, Anrufung und Gotteslob.<sup>8)</sup>

Das sind mannigfache und auf den ersten Blick auch verschiedenartige Dinge. Und doch nennt sie Thomas allesamt *actus religionis*. Das bedeutet doch, daß er sie alle als Glieder einer und derselben Art, *species*, ansieht, eben der Tugend der Religion. Betrachtet man sie unter andern Gesichtspunkten, können sie, oder müssen sie auch unter verschiedene Arten des Seins gruppiert werden. Z. B. die innere Hingabe des Herzens, die anbetende Kniebeugung, das Opfer, der Schwur u. s. w. sind, für sich genommen, Dinge von ganz verschiedener Art, verschieden nach *genus* und *differentia specifica*. Aber insofern sie geübt werden zum Dienste Gottes, und in ihnen die Tugend der Gottesverehrung betätigt wird, bilden sie alle miteinander eine Art, und verhalten sich zueinander wie Einzeldinge der gleichen Art. Sie haben alle das gleiche Formalelement, die Ehrfurcht vor dem großen Gott, und alle den gleichen Zweck, die Verehrung der Größe des unendlichen Gottes.

Darum geht es nicht an, das Opfer aus dieser Gruppe herauszunehmen und als Ding eigener Art zu betrachten, so daß die Gottesverehrung etwa die Gattung, und das Opfer die Art bedeutete; und es ist abwegig, für das Opfer ein eigenes Formalelement und ein eigenes Ziel zu suchen, die zum Formalelement und zum natürlichen Zweck der Gottesverehrung sich verhielten wie die Art zur Gattung.

In einer gedankenvollen Schrift meinte neuestens P. Placidus Rupperecht,<sup>9)</sup> es sei ungenügend, beim Opfer nur die Symbolisierung der inneren Hingabe des Menschen als wesentlich hervorzuheben; es komme beim

<sup>4)</sup> S. th., II, II, 82 et 83.

<sup>5)</sup> S. th., II, II, 84.

<sup>6)</sup> S. th., II, II, 85—87.

<sup>7)</sup> S. th., II, II, 88.

<sup>8)</sup> S. th., II, II, 89 ss.

<sup>9)</sup> P. Placidus Rupperecht O. S. B., Der Mittler und sein Heilswerk. *Sacrificium mediatoris*, Freiburg i. Br., 1934.



Opfer auf die besondere Art an, wie die Hingabe sich vollziehe. Das augustinische *ut sancta societate inhaeremus Deo* sei nur das allgemein religiöse Moment; das Opfer habe die besondere Aufgabe, die Menschen mit Gott (wieder) zu verbinden, und die durch die Sünde gestörte heilige Gemeinschaft grundlegend zu erneuern.<sup>10)</sup>

Wenn die These des heiligen Thomas, das Opfer sei ein *actus religionis*, anerkannt wird, wie Rupprecht es tut, dann liegen in den genannten Behauptungen logische Unmöglichkeiten. Die Gattung, *genus*, hat keine Akte, sondern wird in Arten, *species*, eingeteilt, und diese in Akte. Diese aber sind Einzeldinge, die eine logische Unterteilung nicht mehr zulassen. So kann beim Opfer die Gottesverehrung nur als Artbegriff angesehen werden, und sein Formale muß nach Sein und Zweck dem der Gottesverehrung gleich sein. *Singulare est propter materiam; ratio autem speciei sumitur a forma.*<sup>11)</sup>

Diese logische Brüchigkeit seiner Basis scheint Rupprecht nicht beachtet zu haben. Dagegen gibt er sich viele Mühe, den theologischen Gedanken seiner These aus Thomas nachzuweisen, indem er zahlreiche Worte des heiligen Lehrers zusammenträgt, in denen dieser dem Opfer die Versöhnung Gottes, die Vergebung der Sünden, unsere Erlösung und Heiligung zuschreibt.<sup>12)</sup> Auch da fehlt es an logischer Klarheit und Eindeutigkeit. Da es sich hierbei um grundlegende Ideen handelt, möge auch gleich beigelegt werden, was andere Theologen wie Scheeben,<sup>13)</sup> Kramp<sup>14)</sup> und Ten Hompel<sup>15)</sup> diesbezüglich vorgetragen haben. Diese halten an der Lehre der Vorzeit fest, der Zweck des Opfers als eines *actus religionis* sei wesentlich latreutischer Art, die Verehrung der Größe Gottes. Aber damit sei notwendig ein zweiter Zweck verbunden, nämlich den Opfernden zu heiligen, wodurch dieser erst fähig werde, den ersten recht zu verwirklichen. Darum sei auch dieser zweite Zweck in den

<sup>10)</sup> L. c. 40—41. 49.

<sup>11)</sup> S. th., I, 85, 3, ad 4. — Cf. „Genus sumitur a materia communi; differentia vero completa speciei a forma; particulare vero a materia individuali“; S. th., I, 85, 5, ad 3.

<sup>12)</sup> L. c. 43 ss.

<sup>13)</sup> Matthias Josef Scheeben, Handbuch der katholischen Dogmatik, Freiburg i. Br., 1882, III, 395.

<sup>14)</sup> Josef Kramp S. J., Die Opferanschauungen der römischen Meßliturgie, Regensburg, 1920, 21 ss.

<sup>15)</sup> Mar Ten Hompel, Das Opfer als Selbsthingabe und seine ideale Verwirklichung im Opfer Christi, Freiburg i. Br., 1920, 66 ss.

Begriff des Opfers aufzunehmen. Diese Gedanken sind größtenteils beifällig aufgenommen worden.

Grundsätzlich sind Zweck und Wirkung einer Handlung auseinander zu halten. Wirkung ist alles, was direkt oder indirekt aus einer Handlung folgt; weshalb es der Wirkungen viele geben kann. Dagegen Zweck, d. h. innerer, objektiver Zweck ist nur jene Wirkung, die aus der Handlung direkt sich ergibt, auf die ihre Natur aus sich heraus abzielt; und dieser kann nur einer sein, weil die Natur nur eine ist und aus sich heraus nur auf ein Ziel hindrängt. *Natura non tendit nisi ad unum.*<sup>16)</sup> Dazu kann aber als zweiter ein äußerer und subjektiver Zweck hinzukommen, der von dem Handelnden gesetzt und erstrebt wird; und zwar kann dazu jede, auch indirekte Wirkung der Handlung herangezogen werden. Aber dieser subjektive Zweck ist niemals wesentlich, weil er nicht in der Handlung selbst liegt, sondern vom Willen des Handelnden bestimmt und zu erreichen gesucht wird. Auch stehen beide, der objektive und der subjektive Zweck, niemals koordiniert nebeneinander; sondern der erstere dient dem Handelnden als Mittel, um zu dem zweiten zu gelangen. Der subjektive Zweck hängt also nur indirekt mit der Handlung zusammen und kann darum nicht in deren Begriffsbestimmung aufgenommen werden, weil er ihr äußerlich und darum unwesentlich ist und bleibt.

Die Wiederherstellung der Gemeinschaft mit Gott, von der Rupprecht spricht, und allgemeiner, die Heiligung des Opfernden, von der die anderen reden, sind tatsächlich Wirkungen des Opfers, aber sie folgen nur indirekt aus der heiligen Handlung, und können darum wohl als subjektives Ziel durch das Opfer erstrebt werden. Aber sie dürfen nicht als objektiver Zweck, weder primärer noch sekundärer Ordnung, angesehen werden und gehören nicht in die Begriffsbestimmung des Opfers.

Daß sie nur indirekte Wirkungen der Opferhandlung sind, ergibt sich daraus, daß sie nicht in der Hand des Menschen liegen, sondern einzig und allein von Gott gewirkt werden.<sup>17)</sup> Der Mensch kann sich mit Gottes Gnade dazu vorbereiten, darum bitten, und so indirekt zu ihrer Erlangung beitragen. Und das tut er im Opfer dadurch, daß er subjektiv die latreutische Huldigung Gott darbietet, auf daß er sich würdige, ihm jene Gnaden zu-

<sup>16)</sup> S. th., I, II, 1, 5.

<sup>17)</sup> S. th., III, 60, 5: „Sanctificatio hominis est in potestate Dei sanctificantis.“

zuwenden. Aber niemals kann gesagt werden, das Opfer habe in sich den Zweck, den Menschen zu heiligen und ihm die durch die Sünde gestörte heilige Gottesgemeinschaft wieder zu erlangen. *Nulla res agere potest ultra suam naturam.*<sup>18)</sup>

Nicht einmal das Opfer des Gottmenschen am Kreuze hatte in sich den Zweck, uns mit dem Vater zu versöhnen und zu heiligen. Es war in sich die höchste Tat gehorsamer Huldigung und anbetender Liebe; und nur subjektiv bot sie der Sohn dem Vater zu dem Zwecke dar, daß er uns verzeihe und uns seine Kindschaft und Liebe zurückgebe.<sup>19)</sup>

Übrigens ist die indirekt heiligende Wirkung des Opfers nicht diesem allein eigen, sondern kommt jedem *actus religionis* zu, was Rupprecht auch einigermaßen zugibt. Nur meint er, das Opfer sei „der eigentliche Akt, der dies Ziel habe, und es auch in weit höherem und intensiverem Grade ermögliche als die anderen gottesdienstlichen Handlungen“. <sup>20)</sup> Diese Einschränkung stimmt nicht. Kein Akt der Gottesverehrung, auch nicht das Opfer „hat dies Ziel eigentlich“, d. h. in sich, kraft seiner Natur; es kann ihm nur subjektiv gestellt werden wie jedem anderen Akt dieser Tugend. Auch hängt die indirekte Bewirkung jener göttlichen Hulderweise nicht so sehr von der Handlung an sich ab, als vielmehr von der subjektiven Disposition dessen, der die Handlung setzt, eben weil die Bewirkung nur indirekt ist, und Gott nur ein Motiv geboten wird, auf daß er wirke. Von seiten des Menschen erfolgt also nur eine moralische Einwirkung, und diese wird nicht bemessen nach der Art der Tat, sondern nach der Gesinnung des Handelnden.

Ja, genau genommen, müssen wir noch weiter gehen und sagen, jene indirekte Bewirkung der göttlichen Gnadenweise sei weder dem Opfer allein, noch auch den Akten der Gottesverehrung im allgemeinen eigen, sondern komme jeder wahren Tugendübung zu. Was bedeutet es denn, daß der Herr in der Bergpredigt<sup>21)</sup> den verschiedensten Tugenden das Himmelreich und die Liebe des Vaters verspricht? In dem Gnadengeschenk des Himmelreichs ist doch die Einigung mit Gott, Sündenvergebung und Heiligung und jedes göttliche Gut eingeschlossen. Bei Berücksichtigung dieser Tatsache muß es jedem

<sup>18)</sup> S. th., I, II, 112, 1.

<sup>19)</sup> S. th., III, 48, 2—3; 49, 4.

<sup>20)</sup> L. c. 41.

<sup>21)</sup> Mt. 5, 3 ss.



klar werden, woher die heiligende Wirkung des Opfers eigentlich kommt. Wenn allen Tugenden ohne Ausnahme es zukommt, dem Menschen die Gotteskindschaft mit all ihren Gnaden zu erwerben, dann muß hinter allen eine gemeinsame Ursache stehen, die in allen dasselbe wirkt, — und das ist die Liebe. Die Scholastiker sprechen mit Recht von einem universellen Charakter dieser Tugend,<sup>22)</sup> insofern sie alle anderen Tugenden richtunggebend beeinflusst, und sie samt deren objektiven Zielen auf ihr eigenes artgemäßes Ziel, das *bonum divinum*, hinlenkt, und ihnen dadurch auch etwas von der eigenen wesenhaften Wirkung mitteilt, das Einswerden mit Gott. Deshalb nennt sie Thomas mit Recht *mater omnium virtutum et radix, inquantum est omnium virtutum forma.*<sup>23)</sup> Was wir also indirekte Wirkung des Opfers nennen, die Heiligung und Wiedervereinigung mit Gott, geht in Wahrheit auf die in ihm wirkende Liebe zurück. Aber auch diese wirkt jene Gnaden Gottes nur indirekt, weil es eben Gnaden sind.

Bei dieser logisch und theologisch so klaren Lage der Dinge ist es von vornherein gewiß, daß auch die Lehre des Aquinaten nicht anders lauten kann. Manche von den bei Rupprecht und Kramp angeführten Worten des Meisters nennen die besagten Gnaden schlechthin unter den Wirkungen des Opfers,<sup>24)</sup> wie es jeder Theologe tut; damit ist aber nichts über dessen direkten oder objektiven Zweck ausgesagt. Bei anderen, in denen Thomas die Wiederversöhnung und Heiligung oder die Einigung mit Gott auch als Ziel des Opfers lehrt,<sup>25)</sup> ist mehrfach klar genug gesagt, daß es sich um einen indirekten oder subjektiven Zweck handelt; und wo das nicht ausgesprochen ist, zeigt es der Zusammenhang, oder es ist als selbstverständlich vorauszusetzen. Eine göttliche Gnadenmitteilung kann niemals direkte Wirkung, und darum niemals direktes und inneres Ziel einer rein menschlichen Handlung sein,<sup>26)</sup> und darf logischerweise nicht in deren Begriffsbestimmung aufgenommen werden. Darüber sollte unter Theologen doch wohl keine Diskussion mehr nötig sein.

<sup>22)</sup> S. th., II, II, 58, 6; III, 85, 2, ad 1.

<sup>23)</sup> S. th., I, II, 62, 4; II, II, 23, 8.

<sup>24)</sup> S. th., II, II, 85, 1, ad 2; III, 22, 2; 3, ad 1; 4, ad 2; 48, 6, ad 3; 49, 4 etc.

<sup>25)</sup> S. th., III, 48, 2 et 3; 49, 4.

<sup>26)</sup> „Nulla res potest agere ultra suam speciem“: S. th., I, II, 112, 1.

Damit ist auch der Weg gewiesen, um über die vier gewöhnlich aufgeführten Opferzwecke der Anbetung, Sühne, Bitte und Danksagung<sup>27)</sup> ein klares Urteil zu fällen. Nur der erste kann als eigentlicher und objektiver Zweck des Opfers angesprochen werden. In den anderen Fällen handelt es sich um Dinge, die von Gottes freiem Willen abhängen. Nur ihm steht es zu, die beabsichtigte Sühne wirksam zu machen, das erbetene Gut zu gewähren und die geleistete Danksagung anzunehmen, während der opfernde Mensch in dem latreutischen Dienst ihm nur einen Beweggrund bietet, oder richtiger, sich selbst zu disponieren sucht, auf Grund dessen der erbarmungsreiche Gott ihm die erstrebten Gnaden zuwenden möge.

Darum ist es unrichtig zu sagen, die genannten vier Zwecke seien jedem Opfer eigentümlich, oder in jedem Opfer enthalten; nur trete nach Umständen der eine oder der andere mehr hervor.<sup>28)</sup> Die letzten drei sind ja nur äußerliche Zwecke, die beigefügt werden können, wenn und wie es dem Opfernden beliebt. Ebensowenig kann man behaupten, wenigstens der Sühnezweck sei nach dem Sündenfalle jedem Opfer wesentlich oder mitwesentlich.<sup>29)</sup> Die Sünde hat an dem Wesen der Opferhandlung nichts geändert. Sie hat dem sündigen Menschen nur die subjektive Pflicht gebracht zu sühnen, und damit auch die Pflicht, Sühnopfer darzubringen. Aber auch so bleibt der Sühnezweck immer subjektiv und ist durchaus nicht notwendig bei jeder Opferhandlung vorhanden. Bei jedem Akt der Gottesverehrung tritt die ganze objektive *ratio religionis*, die latreutische Verehrung Gottes in Tätigkeit; aber durchaus nicht jede subjektive, gerade weil diese äußerlich und nicht Wesens teil ist. Dasselbe gilt vom Opfer. Im Alten Bunde war gewiß der Sühneganke sehr stark ausgeprägt; daß er aber allen Opfern zugrunde gelegen habe, läßt sich nicht wahrscheinlich machen. Beim Ganzopfer findet auch

<sup>27)</sup> S. th., I, II, 102, 3, ad 10.

<sup>28)</sup> Cf. Nicolaus Gühr, Das heilige Meßopfer dogmatisch, liturgisch und asketisch erklärt, Freiburg, 1897, 13. — Derselbe, Die heiligen Sakramente der katholischen Kirche, Freiburg, 1902, I, 589. — *Mauritius de la Taille S. J.*, *Mysterium fidei. De augustissimo corporis et sanguinis Christi sacrificio atque sacramento elucidationes*, Parisiis, 1924, 9, meint, „omni sacrificio, ut symbolo latreutici affectus, competere etiam duplicem significationem, et eucharisticam et impetratoriam“. Beim blutigen Opfer komme die Sühne noch hinzu. — *Josef Mors S. J.*, *Tractatus de sacramentis*, Petropolis, 1937, I, 228.

<sup>29)</sup> *Josef Pohle*, *Lehrbuch der Dogmatik*, Paderborn, 1914, III., 323; *Thomas Specht*, *Lehrbuch der Dogmatik*, Freiburg, 1912, I., 292.

Thomas nur die Idee der Anbetung.<sup>30)</sup> Auch bei den Friedopfern tritt der Sühneganke nicht zu Tage, man müßte denn bei jedem Schlachten und Verbrennen einer Gabe oder in ähnlichen Riten eine Sühne sehen wollen, was nicht berechtigt ist.

Nach dem Gesagten muß als These gelten, daß das Opfer als Betätigung der Gottesverehrung in sich latreutischer Natur ist.<sup>31)</sup> In ihm weiht sich der Mensch Gott, um ihm zu gehören und in Liebe und Verehrung ihm zu dienen. Seine Wurzel liegt in der Betrachtung der Größe Gottes, aus der die heilige Ehrfurcht entspringt und den Menschen zwingt, sich huldigend seinem Dienste hinzugeben, und dies auch in äußeren Symbolen zu betätigen.<sup>32)</sup>

Das nötigt uns noch ein Weiteres hier anzufügen. In der nachtridentinischen Theologie ist es Brauch geworden, die im Opfer zu verehrende Größe Gottes zu umschreiben als die Herrschaft über alles, was leibt und lebt, — oder noch beschränkter, als die absolute Macht über Leben und Tod,<sup>33)</sup> vor der die Kreatur in Furcht und Zittern sich huldigend beuge, und dies in symbolischer Selbstvernichtung zum Ausdruck bringe. Diese Auffassung ist nicht durch Analyse des Begriffs der Gottesverehrung gewonnen worden; sondern man glaubte sie von den alttestamentlichen Opfern ablesen zu müssen; und vielleicht hat auch die Zeit des fürstlichen Absolutismus, in der sie ausgebildet wurde, bestimmend mitgewirkt. Jedenfalls ist sie durchaus ungenügend.

<sup>30)</sup> S. th., I, II, 102, 3, ad 8.

<sup>31)</sup> „Sacrificium pertinet ad illum cultum quae latria dicitur, et uni Deo debetur“: S. *Augustinus*, Contra Faustum, 20, 21; P. L. 42, 385. — „Ipsius latriae est sacrificium offerre Deo“: S. *Bonaventura*, III Sent. 9, 2, 2; Op. omnia, Ad Claras Aquas, III, 215. — „Offerre sacrificium est tantum de illis, quae pertinent ad latriam elicitive“: S. *Thomas*, In III. Sent., 9, 1, 1, 2, ad 1; cf. S. th., II, II, 85, 2.

<sup>32)</sup> S. th., II, II, 82, 3.

<sup>33)</sup> *Robertus Bellarminus*, Disputationes de controversiis fidei, Parisiis, 1608, de Missa, 5, 27; III, 792: „Sacrificium est oblatio externa facta soli Deo, qua ad agnitionem humanae infirmitatis et professionem divinae majestatis a legitimo ministro res aliqua sensibilis et permanens rito mystico consecratur et transmutatur.“ Auf ihm fußt Card. *Joan. Baptista Franzelin*: „Oblatio rei sensibilis soli Deo facta per realem vel moraliter aequivalentem destructionem legitime instituta ad protestationem supremae majestatis Dei in vitam et mortem atque ad manifestandam agnitionem absolutae dependentiae omnium a Deo simulque reatus hominis lapsi“: Tractatus de ss. Eucharistiae sacramento et sacrificio, Romae, 1879, 318. — Nach *Bernhard Bartmann*, Lehrbuch der Dogmatik, Freiburg, 1929, II, 340, gilt diese „allgemein als Schuldefinition“.



Auch Thomas sagt: *Ad religionem pertinet exhibere reverentiam uni Deo secundum unam rationem, in quantum scilicet est primum principium creationis et gubernationis rerum.*<sup>34)</sup> Er ist aber weit entfernt, den Machtgedanken in den Vordergrund zu stellen, oder gar als den alleinigen Grund der Verehrungspflicht zu betonen. *Diversae rationes attributorum concurrunt ad rationem primi principii, quia Deus producit omnia et gubernat sapientia, voluntate et potentia bonitatis suae.*<sup>35)</sup> Damit kommt auch die unendliche Güte und Erbarmung im Bilde Gottes zur vollen Geltung. *Sub maiestate divina intelligitur omnis Dei excellentia; ad quam pertinet, quod in ipso sicut in summo bono beatificamur.*<sup>36)</sup>

Unsere Verehrung und Anbetung umfaßt doch Gott in seiner ganzen unendlichen Größe, während jene Auffassung nur einen Teil, und nicht einmal den edelsten Teil von ihr hervorhebt und zur Deutung der opferlichen Riten verwendet. Durch sie wird nicht einmal der Gottesbegriff des Alten Bundes umfassend zum Ausdruck gebracht; um wieviel weniger der des Neuen. *Deus caritas est.*<sup>37)</sup> Und in der Liebe und Erbarmung zeigt sich Gottes Allherrschaft glänzender und ergreifender als in den Schrecken seiner Macht. Es stimmt darum nicht ganz, wenn Bellarmin sagt: *Sacrificium est summa protestatio subjectionis nostrae ad Deum,*<sup>38)</sup> es ist mehr. Thomas bestimmt seinen Inhalt genauer als Unterwerfung und Verehrung, die in ein und demselben Akte sich betätigen, insofern die Unterwerfung aus heiliger Ehrfurcht geschieht, und die Verehrung in heiligem Dienst sich auswirkt.<sup>39)</sup> Auch Bellarmin setzt den angeführten Satz fort: *et summus cultus externus qui exhiberi possit*, sieht aber den Kult eben in der absoluten Unterwerfung, die in der Zerstörung (*consumere*) der Gabe symbolisch zum rechten Ausdruck komme. Das ist zu eng. Nach Augustin und Thomas steht hinter der Verehrung als *causa imperans* die Liebe, die sich ganz dem Geliebten schenkt, um in und mit ihm zu leben und in seinem heiligen Dienste glücklich zu werden, *ut sancta societate inhaereamus Deo*. Gott will nicht nur Herr sein, den die Kreatur fürchten müsse, sondern auch und vorzüglich Vater, der

<sup>34)</sup> S. th., II, II, 81, 3.

<sup>35)</sup> Ibidem, ad 1.

<sup>36)</sup> S. th., II, II, 84, 1, ad 2; 85, 2.

<sup>37)</sup> I. Jo 4, 16.

<sup>38)</sup> L. c., col. 293.

<sup>39)</sup> S. th., II, II, 81, 3, ad 2.

in seiner Verehrung seine Kinder zu sich emporzieht, um sie in heiliger Lebensgemeinschaft mit sich glücklich zu machen. Diese göttliche Liebe liebend anbeten und ihr sich huldigend weihen zum heiligen Dienste, und dies in äußeren Symbolen betätigen, das ist der Inhalt des äußeren Opfers als *actus religionis*. So hat der Gottmensch in schrankenloser Liebe den Vater verehrt und seinem heiligen Willen sich restlos geweiht bis zum Gehorsam am Kreuze und damit das erhabenste Opfer dargebracht.

## II.

Eine zweite These des Aquinaten lautet: das Opfer ist *actus religionis elicitus*.<sup>40)</sup> Diese ist, soweit ich die Sache überschaue, von der neueren Opferspekulation ganz unbeachtet gelassen worden; und eben dadurch ist ihr meines Erachtens das Verständnis der äußeren Seite des Opfers verschlossen geblieben.

*Religio habet duplices actus: quosdam quidem proprios et immediatos quos elicit, per quos homo ordinatur ad solum Deum . . . Alios autem actus habet quos producit mediantibus virtutibus quibus imperat, ordinans eos ad divinam reverentiam.*<sup>41)</sup>

Wie die Liebe im ganzen Tugendbereich, wie oben gesagt, eine besondere Stellung hat, aus der sie alle Tugenden beeinflussen und bestimmen kann, genau dieselbe universale Stellung kommt der Gottesverehrung im Kreise der sittlichen Tugenden zu, indem sie deren Akte und Ziele auf die Verherrlichung Gottes hinlenkt und ihnen dadurch religiösen Charakter mitteilt.<sup>42)</sup> So entstehen die beiden Kategorien von Akten der Religion: *actus eliciti* und *actus imperati religionis*. Ein andächtiges Gebet vor dem Altar ist *actus elicitus*; den Altar mit Blumen schmücken zur Ehre Gottes ist *actus imperatus*. Der Unterschied liegt darin, daß die *actus eliciti* unmittelbar von der Tugend der Religion und von ihr allein gesetzt

<sup>40)</sup> In III. Sent. 9, 1, 1, 2, ad 1: „Offerre sacrificium est tantum de illis, quae pertinent ad latrariam *elicitivae*“. — S. th., II, II, 81, 1, ad 1: „Religio habet . . . actus quosdam proprios et immediatos, *quos elicit*, . . . sicut sacrificare, adorare et alia“. — Ib. II, II, 85, 3: „Sunt quidam actus qui non habent ex alio laudem nisi quia fiunt propter reverentiam divinam; et isti actus proprie sacrificia dicuntur, et pertinent ad virtutem religionis“.

<sup>41)</sup> S. th., II, II, 81, 1, ad 1.

<sup>42)</sup> An der eben genannten Stelle, II, II, 81, 1, ad 1, wird als Grund angegeben: „virtus ad quam pertinet finis, imperat virtutibus, ad quas pertinent ea quae sunt ad finem.“ Cf. ebendasselbst 4, ad 1 und ad 2.

werden und unmittelbar und allein auf die Ehrung Gottes hinzielen: *non habent ex alio laudem nisi quia fiunt propter reverentiam divinam.*<sup>43)</sup> Bei den *actus imperati* treten zwei Tugenden in Tätigkeit; die eine unmittelbar — das Schmücken des Altares —, die andere mittelbar, die dem Schmücken die Ehrung Gottes als Ziel setzt, die Religion. Diese Akte also *laudem habent* aus zwei Zwecken, weil aus zwei Ursachen entsprungen. Die *actus elicit* sind direkt, in sich religiös; die *imperati* nur indirekt, weil sie von der Religion nur mittels einer anderen Tugend betätigt werden.

Diese beiden Arten von religiösen Akten dürfen aber nicht den inneren und äußeren religiösen Akten gleichgesetzt werden. Auch die äußeren Akte können *eliciti*, direkt religiös sein; z. B. das mündliche Gebet, die anbetende Kniebeugung vor dem Altar und andere.

Bei unserer Frage nach dem Sinn und Wesen des äußeren Opfers ist die Unterscheidung der beiden Kategorien besonders zu beachten, um die Tragweite der obigen These des Aquinaten richtig zu verstehen. Bei den *actus externi imperati* wird zunächst die materielle Handlung als solche, oder direkt beabsichtigt, und erst dann wird sie auf Gott bezogen. Das Schmücken des Altars mit Blumen ist und bleibt in sich materiell wie das Schmücken jedes anderen Gegenstandes; der Zweck damit Gott zu ehren wird ihm nur subjektiv und äußerlich beigegeben. Anders bei den *actus externi eliciti*. Sie haben als direktes und darum innerliches und objektives Ziel Gott selbst und seine Ehrung. Dies Ziel ist aber geistiger Natur; und darum muß auch die äußere Handlung in sich geistig sein nach dem logischen Gesetz, daß der Zweck und das, was direkt auf seine Erreichung abzielt, zueinander passen und darum gleicher Natur sein müssen.<sup>44)</sup> Die äußere Handlung des *actus eliciti religionis* muß also in sich geistig sein. Das will besagen, daß sie nicht als materielle Handlung beabsichtigt und gewertet wird, sondern nur als materielle Ausdrucksform des geistigen Tuns, als bloß äußere Gestalt, in der das Geistige direkt wahrnehmbar wird, — oder, um die Sprachweise der Alten zu gebrauchen, das Äußere, Materielle ist nur direktes Zeichen, Symbol, Figur, Bild des geistigen Geschehens. Das materielle Zeichen und das geistige Handeln sind aber

<sup>43)</sup> S. th., II, II, 85, 3.

<sup>44)</sup> „Unumquodque quod est propter finem, necesse est quod sit fini proportionatum“: S. th., I, II, 96, 1. Nur ein in sich geistiger Akt kann direkt auf ein geistiges Ziel gerichtet sein und es erreichen.



ein Sein und ein Tun, das, in sich unwahrnehmbar, in wahrnehmbarer Gestalt vor unsere Sinne tritt.

Beim mündlichen Gebet z. B. werden die Wörter und Sätze nicht ihrer selbst wegen gesprochen und gewertet, sondern als Ausdrucksformen des in ihnen lebenden geistigen Gedankens und Affektes. Das mündliche Gebet ist ein in sich geistiges Tun, aber in hörbaren Zeichen. Aber beide, die materiellen Wörter und das geistige Denken und Empfinden bilden nur ein Sein, vergleichbar dem *einen* Sein, das im Menschen aus Leib und Geist besteht. Das Gleiche ist zu sehen an dem zweiten oben angeführten Beispiel, der Kniebeugung vor dem Altar. Die Anbetung ist in sich geistiger, unsichtbarer Natur; sie wird aber betätigt in materieller, sichtbarer Form; und das Innere und das Äußere sind ein Tun. Darum wird auch die Kniebeugung selbst Anbetung genannt, wie das Sprechen der Gebetsformel selbst Gebet heißt, — nicht wegen des materiellen Geschehens, sondern trotz ihrer materiellen Art, weil diese vergeistigt wird durch die in ihr lebende Geistigkeit.

Natürlich könnte auch jemand in den genannten Beispielen das materielle und das geistige Tun subjektiv voneinander trennen, indem er die äußere Handlung als solche beabsichtigte und betätigte zum Zeichen, daß ihr ein innerer Akt des Gebetes oder der Anbetung entspreche oder parallel laufe. Diese Möglichkeit besteht. Aber dann wäre das äußere Geschehen kein Gebet und keine Anbetung mehr, sondern nur ein Simile, weil rein materieller Natur, und psychologisch wäre es ein *actus imperatus* der Gottesverehrung; — oder, in scholastischen Formeln, es wäre *res et signum indirectum* des inneren Tuns, während es in der ersten Auffassung, als *actus elicited*, als nur *signum directum* der geistigen Handlung angesprochen werden muß.

Diese subjektive Möglichkeit der Trennung des Inneren und des Äußeren, des Geistigen und des Materiellen kommt aber beim mündlichen Gebet und bei der Kniebeugung niemand in den Sinn, sondern alle Welt faßt diese Übungen mit Thomas in der besprochenen Weise als *actus eliciti religionis* auf, weil der gesunde Menschenverstand sie so nimmt und übt. Beim äußeren Opfer aber soll das nach den neueren Theologen auf einmal anders sein. Bei seiner Deutung nehmen sie die genannte Möglichkeit als Tatsache an — gegen Augustin und Thomas.

Der äußere Opfergegenstand soll in sich wirkliche Gabe sein und durch eine wirkliche äußere Darbringung Gott hingegeben werden zum Zeichen, daß dazu parallel der Opfernde innerlich sich Gott schenke. Also zwei Gaben, die äußere, materielle, und die innere, geistige; und zwei Handlungen, die äußere Schenkung der sichtbaren Gabe, und die innere Selbsthingabe. Das Äußere werde aber indirekt oder *imperative* von der Tugend der Gottesverehrung betätigt, damit es ihr inneres Tun zeige und bezeuge.<sup>45)</sup> Also das Äußere ist nur *actus imperatus religionis*,<sup>46)</sup> — *res et signum (indirectum) rei internae*,<sup>47)</sup> genau so wie das Schmücken des Altares mit Blumen, das die innere Liebe und Verehrung bezeugen soll. Dann ist folgerichtig das äußere Tun beim Opfer in sich rein materiell und ohne religiösen Gehalt, — darum auch in sich kein Opfer, sondern nur ein Simile. Das wird von den Theologen auch anerkannt, indem sie es ein symbolisches Opfer nennen.<sup>48)</sup> Von einer wahren, direkten Hingabe der rein materiellen Gabe an Gott kann ja keine Rede sein, sie wird nur äußerlich und indirekt in den Dienst Gottes gestellt, wie die Blumen auf dem Altar, oder allgemeiner, wie die gewöhnliche Weihegabe.

Von der gewöhnlichen Weihegabe soll das äußere Opfer nach Kramp nur graduell sich unterscheiden, und zwar durch die Art und Weise der Darbringung; d. h. während die einfache Weihegabe ohne Veränderung ihres physischen Bestandes dem Dienste Gottes geschenkt werde, liege das Charakteristische des Opfers darin, daß die Gabe durch eine physische Veränderung Gott geweiht und geheiligt werde zur Symbolisierung der inneren persönlichen Hingabe.<sup>49)</sup> Diese Heiligung und Weihung für Gott kann, wie schon bemerkt, nur indirekt und äußerlich gemeint sein wie bei der einfachen Weihegabe, weil in beiden Fällen die Gabe rein materiell ist und bleibt.

Dies wird als Lehre des heiligen Thomas hingestellt; ich möchte sagen, es sei das gerade Gegenteil von dem, was Thomas in Wirklichkeit lehrt.

Kramp hat den entscheidenden Punkt unbeachtet gelassen, daß nämlich der Aquinate das Opfer als *actus*

<sup>45)</sup> Cf. *De la Taille*, I. c., p. 4., Sectio II. Secundum assertum.

<sup>46)</sup> „Est sacrificium opus externum imperatum a virtute religionis.“ *Collegii Salmanticensis Cursus theologicus*, Parisiis, 1882, XVIII, 760.

<sup>47)</sup> *De la Taille*, I. c. 9.

<sup>48)</sup> *Scheeben*, I. c., 398; *Franzelin*, I. c., 291 ss.; *Joh. Heinrich—Constantin Gutberlet*, Dogmatische Theologie, Mainz, 1901, IX, 807.

<sup>49)</sup> L. c. 20 und 41.

*elicitus religionis* versteht, während seine Darstellung, die übrigens im wesentlichen den neueren Theologen gemeinsam ist, es als *actus imperatus religionis* behandelt. Ist das Opfer *actus elicitus*, dann folgt, wie oben gesagt wurde, daß das äußere und das innere Opfer *ein* Tun sind mit *einer* Gabe und *einer* Darbringung an Gott; — dann ist das äußere Geschehen in sich geistiger Natur, freilich nicht aus sich heraus, sondern durch das in ihm direkt enthaltene Geistige des inneren Opfers; — dann wird auch die äußere Gabe in sich im wahren Sinne Gott geschenkt, wiederum nicht *per se*, sondern durch die geistige Gabe, mit der sie ein Ganzes geworden ist; — dann ist das Äußere überhaupt wirkliches Opfer und nicht nur symbolische Darstellung des inneren Opfers, nicht *sacrificium symbolicum*, sondern *sacrificium verum in symbolis externis*.

Das ist die Lehre des Aquinaten, wie sie in dem Ausdruck *actus elicitus religionis* gut zusammengefaßt ist. Übrigens ist dasselbe in dem berühmten Satz Augustins ausgesprochen, den Thomas sich zu eigen gemacht: *Sacrificium visibile invisibilis sacrificii sacramentum, id est, sacrum signum est.*<sup>50)</sup> Der Satz wird freilich auch von den Neueren stets angeführt und mit ihrer Auffassung vereinbar gefunden, indem sie *signum* als *indirectum* verstehen. Aber die beiden großen Meister der Vorzeit nehmen es als *directum* und erläutern es durch den Vergleich mit dem mündlichen Gebet,<sup>51)</sup> bei dem wohl noch niemand in den materiellen Wörtern und Sätzen ein *signum indirectum* gefunden hat. Wenn wir Neueren von Zeichen reden, meinen wir es gewöhnlich, oder immer im subjektiven und indirekten Sinne; aber die Vorzeit war in ihrem Denken viel objektiver und bezeichnete gern die äußeren Erscheinungsformen eines in sich geistigen Seins oder Tuns als *signa, symbola, figurae, imagines*, und bei religiösen Dingen auch als *sacramenta*. Letzteres Wort haben wir ja von ihr ganz übernommen und gebrauchen es bis heute in dem gleichen objektiven und direkten Sinne in der theologischen Terminologie, um die göttlichen Gnadenmittel — also geistiges Sein und Tun in materiellen Formen — zu benennen. In derselben Bedeutung verwenden Augustin und Thomas *signum* und *sacramentum* in der obigen Umschreibung des

<sup>50)</sup> De civitate Dei, X, 5; P. L. 41, 282. — S. th., III, 22, 2; cf. Contra Gentiles, III, c. 120.

<sup>51)</sup> Augustinus, De civitate Dei, X, 19; P. L. 41, 297. Contra Faustum, I, 19, c. 16. — Thomas, S. th., II, II, 85, 2.



äußeren Opfers. Das ist aber das Gegenteil von dem, was die Neueren darin zu finden glauben.

### III.

Zur Erläuterung oder Stütze ihrer Opferdeutung berufen sich diese Theologen mit Vorliebe auf zwei Worte des Aquinaten, die hier noch besprochen werden müssen.

1. In S. th. II. II. 85, 3 fragt der heilige Lehrer, ob das Opfer ein besonderer Tugendakt sei. In der 3. Objection wird eingewendet, Opfer sei, was Gott dargebracht werde; nun werden aber viele und verschiedene Dinge Gott dargebracht, — *devotio, oratio, decimae, primitiae, oblationes et holocausta*, also Dinge von ganz verschiedener Art; folglich könne das Opfer kein besonderer Tugendakt sein. In der Antwort „Ad tertium“ berücksichtigt Thomas zunächst die *oblationes et holocausta*, oder *sacrificia*, und schreibt:

*Sacrificia proprie dicuntur quando circa res Deo oblatas aliquid fit, — sicut quod animalia occidebantur et comburebantur, quod panis frangitur et comeditur et benedicitur. Et hoc ipsum nomen sonat. Nam sacrificium dicitur ex hoc quod facit aliquid sacrum. Oblatio autem directe dicitur, cum Deo aliquid offertur, etiamsi nihil circa ipsum fiat. Unde omne sacrificium est oblatio, sed non convertitur.*

Lepin findet in dem Worte eine Definition des Opfers;<sup>52)</sup> Kramp wenigstens keine vollständige;<sup>53)</sup> ich gar keine. Thomas will einen Weg zeigen, die gewöhnliche Weihegabe vom Opfer zu unterscheiden. Dazu bedarf es keiner Begriffsbestimmung; es genügen einige äußere Anhaltspunkte. Ein Meister der Logik wie Thomas definiert auch nicht: *sacrificia dicuntur quando . . .* Als unterscheidendes Merkmal des Opfers nennt er: *circa res oblatas aliquid fit*. Dies begründet er durch die etymologische Deutung des Wortes *sacrificium*, wie sie von Isidor von Sevilla<sup>54)</sup> gegeben und unter den Scholastikern sehr beliebt war. *Sacrificium* besage *facere aliquid sacrum*, oder wie er anderswo es ausdrückt: *sacrificatio*.<sup>55)</sup> Unter *sacrum* oder *sacra* verstand er *ad cultum Dei destinata*, oder genauer *quae immediatum respectum*

<sup>52)</sup> L. c. 192.

<sup>53)</sup> L. c. 20.

<sup>54)</sup> „Sacrificium dictum quasi sacrum factum, quia prece mystica consecratur in memoriam pro nobis dominicae passionis“: Etymologiarum LL. XX; L. VI. De libris et officiis, c. 19 De Officiis, n. 38. P. L. 82, 255.

<sup>55)</sup> In Ps. 39, 7: „Sacrificium importat factionem sacri.“

*ad cultum Dei habent.*<sup>56)</sup> Demnach ist *sacrum* als Substantivum zu verstehen und bedeutet eine unmittelbar gottesdienstliche Handlung. Als Erkennungszeichen einer solchen führt er an: *quando animalia occidebantur et comburebantur, — quando panis frangitur et comeditur et benedicitur.* Wo diese Handlungen an der Gabe vorgenommen werden, redet man von Opfer; wo sie fehlen, von Weihegaben. Für diese führt er als Beispiele Geld- und Brotpenden an.<sup>57)</sup>

Welche Bedeutung haben nun diese als Erkennungszeichen aufgeführten Akte beim Opfer? Die neueren Theologen greifen das erste Beispiel auf: *animalia occidebantur et comburebantur*, und folgern daraus ihre oben dargelegte Deutung. Das Schlachten und Verbrennen der Tiere ist eine physische Veränderung der Gabe. Diese Veränderung ist es, wodurch sie Gott geweiht und bereitet, oder auch dargeboten wird; ohne sie haben wir nur die einfache Weihegabe. Die physische Veränderung sei also nach Thomas das opferbildende Element, oder wenigstens ein Hauptelement der Opferhandlung neben der eigentlichen Darbringung.<sup>58)</sup> Natürlich meinen sie nur eine symbolische Opferhandlung, weil ja alles Äußere für sie rein materiell ist und bleibt und nur indirekt auf das innere, geistige Opfer hinweist.

Trotz der Sicherheit, mit der diese Deutung vorgetragen wird, muß ich an der Richtigkeit zweifeln. Kramp meint, nach dem Zusammenhang wie auch nach der Ansicht aller Autoren sei der genannte Text des heiligen Thomas ausschlaggebend für dessen Opfertheorie.<sup>59)</sup> Ich möchte glauben, die oben dargelegte Lehre des Aquinaten, das Opfer sei *actus elicited religionis*, sei viel tiefergreifend als der Hinweis auf irgend ein äußeres Erkennungszeichen, da sie das innere Werden und Wesen des Opferaktes bloßlegt. Mit ihr hat die Opferspekulation

<sup>56)</sup> S. th., I, II, 101, 2, ad 3 und ad 4.

<sup>57)</sup> Lepin, l. c. 194, scheint unter *panes in altari* an die Schaubrote des mosaischen Ritus zu denken, die Thomas damit als bloße Weihegabe betrachte. Aber der Aquinate spielt ganz offensichtlich auf die alte Gewohnheit an, daß bei kirchlichen Feiern die Gläubigen Brot und andere Dinge auf den Altar legten oder in die Kirche brachten, die dann teilweise zur eucharistischen Feier verwendet wurden, teilweise zum Unterhalt der Kirchendiener oder zur Unterstützung der Armen dienten. Cf. Ludovicus Thomassinus, *Vetus et nova Ecclesiae disciplina*, Venetiis, 1766, tom. 3, l. 1, cc. 2—3 und cc. 12—15. Lucius Ferraris, *Prompta Bibliotheca canonica, juridica, moralis etc.*, Lutetiae Parisiorum, 1854, art. Oblatio, V. col. 1413 ss.

<sup>58)</sup> Cf. Kramp, l. c. 38 ss.; Rupprecht, l. c. 84.

<sup>59)</sup> L. c. 20.

sich zuerst zu beschäftigen, und nach ihr auch den obigen Text zu verstehen. Mit ihr steht aber die Deutung, die Kramp und die Neueren im allgemeinen unserem Texte geben, in direktem Widerspruch. Darum ist es unmöglich, daß sie den Sinn des Aquinaten richtig wiedergebe.

Es ist sehr bezeichnend für jene Deutung, daß sie mit dem zweiten Beispiel — *panis frangitur et comeditur et benedicitur* — nichts Rechtes anzufangen weiß.<sup>60)</sup> Das Schlachten und Verbrennen der Tiere im ersten Beispiel wird mit Recht auf die Opfer des Alten Bundes bezogen, wie auch die Imperfecta der Zeitwörter es fordern. Wenn dann das zweite Beispiel im Präsens angefügt wird, kann der Autor vernünftigerweise nur an einen gegenwärtigen Ritus gedacht haben, — das eucharistische Opfer.<sup>61)</sup>

Wie soll aber in der heiligen Messe die Gabe durch eine physische Veränderung Gott bereitet, geweiht und gar dargeboten, also geopfert werden? — und dies in den drei Akten des Brechens, Essens und Segnens? Die Opfergabe ist doch *Christus passus*, und nicht Brot und Wein oder deren Akzidenzien. Das Brechen berührt nur die Spezies. Außerdem geschieht das Brechen der Spezies wie auch das Essen der Opferspeise erst nach Vollzug der Opferung und der Konsekration. Die Gabe ist schon Gott dargebracht; was soll da die Bereitung und Weihung der Gabe noch besagen? Bei diesen beiden Akten kann also von einer physischen Veränderung der Gabe zum Zweck ihrer Bereitung und Weihung oder Opferung keine Rede sein. Das dritte Zeitwort *benedicitur* wird

<sup>60)</sup> *Scheeben*, I. c. 402, scheint zu meinen, Thomas spreche vom alttestamentlichen Brotopfer. Dagegen verstehen das Wort vom eucharistischen Opfer *Melchior Canus*, *De Lugo*, *Götzmann*, die bei Kramp angeführt werden. Ferner *Lepin*, I. c. 193 sq. — *A. Michel*, *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris, 1928; vol. X, Art. Messe, col. 1062; und *Rupprecht*, I. c. 85. — *Kramp*, I. c. 37, glaubt, es werde sich wohl kaum entscheiden lassen, welche Deutung die richtige sei, da der Text dazu keine Handhabe biete. Ich denke, die Verschiedenheit der Tempora in den beiden Beispielen ist der Handhabe genug, und meine Ausführungen im Text geben die Lösung dessen, was Kramp so rätselhaft erscheint. Ihm dünkt es sicher zu sein, daß die drei Verben des zweiten Beispiels nicht so eine zusammenhängende Gruppe bilden wie die zwei Verben des ersten, und er ist geneigt, *frangitur et comeditur* noch auf das alttestamentliche, und *benedicitur* allein auf das eucharistische Opfer zu beziehen. Eine solche Willkür im Gebrauch der Tempora möchte ich einem Logiker wie Thomas nicht zutrauen. Er tröstet sich schließlich mit der Bemerkung, für die Bestimmung des Wesens des Opfers sei die Deutung des zweiten Beispiels belanglos, weil das erste genüge und von Thomas selbst erklärt sei. Das dürfte eine Täuschung sein.

<sup>61)</sup> Cf. *Lepin*, I. c. 193 sq.



mit Recht von der Konsekration verstanden. Aber auch in ihr wird die Opfergabe, das verklarte Gotteslamm, das sich für uns geopfert hat und wiederum dem Vater dargebracht wird, in keiner Weise irgendwie physisch verändert. Man könnte versucht sein, an die Transsubstantiation zu denken.<sup>62)</sup> Deren Gegenstand ist aber nicht das Gotteslamm, sondern Brot und Wein, die in keiner Weise eigentliche Opfergabe genannt werden dürfen.<sup>63)</sup> Außerdem ist die Wesenswandlung als ein unsichtbares, nur im Glauben zu fassendes Mysterium keine äußere Handlung.

<sup>62)</sup> *Lepin*, I. c. 722, führt 13 Theologen des 16. und 17. Jahrhunderts auf, die tatsächlich in der Transsubstantiation die für das Opfer notwendige Veränderung der Gabe zu finden glaubten. Auch *Rupprecht*, I. c. 85, sieht in der Konsekration, der eigentlichen *actio sacrificalis*, „die Veränderung der Gabe“ sich vollziehen, indem darin „das natürliche Sein von Brot und Wein zur Herstellung der übernatürlichen Lebensspeise aufgebraucht werde“.

<sup>63)</sup> *Kramp* meint, in der heiligen Messe seien sowohl Brot und Wein wie auch der in den heiligen Gestalten gegenwärtige Christus wahre Opfergabe, und beide werden in eigentlicher Weise Gott zum Opfer dargebracht, I. c. 60, in ein und demselben Darbringungsakt, der vom Offertorium bis zur heiligen Wandlung sich entwickle, I. c. 70 und 80, und der vor der Wandlung nur vorbereitend sei, und in ihr vollendet werde, so daß auch die Gabe vor der Wandlung nur als anfängliche, und in ihr als endgültige Opfergabe zu betrachten sei, I. c. 80. Als Grund zu dieser Aufstellung dient ihm die Beobachtung, daß in der römischen Meßliturgie vor der Wandlung dieselben Opferausdrücke wie nachher Verwendung finden ohne jegliche Einschränkung, I. c. 60. Die Begründung ist schwach. In der feierlichen Rede der Liturgie darf man keine logischen Unterscheidungen erwarten; und in einer Zeit, wo jedermann in der eigentlichen Opferung eine in sich geistige Handlung sah, konnten auch vor der Wandlung an und für sich mehrdeutige Ausdrücke gebraucht werden, ohne Mißverständnisse hervorzurufen. Diese wurden erst möglich, seitdem man den eigentlichen Opferakt nicht mehr als *actus elicited religionis* verstand. Aber auch die ganze Konstruktion birgt logische Zwiespältigkeiten in sich. Ein und derselbe Darbringungsakt soll zwei wesentlich voneinander verschiedene Objekte haben, ohne daß die Einheit des Aktes gesprengt werde. Und die vorausgesetzte eine Darbringung der beiden Objekte soll eine direkte und eine indirekte Hingabe an Gott einschließen, ohne daß von zwei Darbringungen die Rede sein müsse. Denn das metaphysisch Unmögliche, daß die materielle Gabe in sich direkt an Gott hingegengeben werde, wird doch auch *Kramp* nicht behaupten wollen, trotzdem er auch bezüglich ihrer von einer wahren und eigentlichen Opferung redet. Buchstäblich genommen, besagen die Worte eine direkte Hingabe. Da diese aber evident unmöglich ist, muß ich annehmen, es handle sich um einen ungenauen Ausdruck, und der Autor meine nur eine indirekte Hingabe der materiellen Gabe. Ist das aber der Fall, dann bedeutet ein und derselbe Darbringungsakt für die materielle Opfergabe eine indirekte Hingabe, und für die geistige eine direkte, trotzdem nur eine Darbringung vorausgesetzt wird. Das sind Konstruktionen, deren Logik für mich unfassbar ist.

So ist auf das zweite Beispiel die Deutung der Neueren von einer physischen Veränderung der Gabe als dem opferbildenden Element nicht anwendbar. Dann darf sie aber auch nicht aus dem ersten Beispiel herausgelesen werden. Doch komme ich zunächst zur positiven Erklärung dessen, was Thomas in dem obigen Texte denn eigentlich sagen will.

Die genannten Theologen meinen, der heilige Lehrer spreche vom Werden der symbolischen Opfergabe und wolle dessen Ursachen angeben. Tatsächlich redet er vom Erkennen der Opfergabe und gibt Merkmale an, die das Vorhandensein der in sich unsichtbaren Opferung in dem äußeren Geschehen sichtbar werden lassen. Es handelt sich um die *causae cognoscendi*, nicht *essendi* des Opfers.

Es muß doch auffallen, daß Thomas nicht sagt: *sacrificia proprie fiunt*, sondern *dicuntur* — „man redet von eigentlichen Opfern“ —; auch nicht *per hoc quod circa res oblatas aliquid fit*, sondern *quando*. Das entspricht doch gar nicht seiner sonst allgemein anerkannten logisch genauen Ausdrucksweise, falls da das Werden der Opfergabe dargelegt werden sollte. Der Nebensatz *quando* will Umstände hervorheben, bei deren Vorhandensein man von eigentlichen Opfern reden kann, und deren Fehlen zeigt, daß nur eine Weihegabe vorliegt.

Im Sinne der Vorzeit ist auch das äußere Opfer ein in sich geistiger Akt, der, wenn auch in sinnlich wahrnehmbarer Form vollzogen, in seinen Seinsursachen unsichtbar bleibt, weil es eben ein *actus elicited religionis* ist. Für sie war die Frage, durch welche äußere Akte eine Gabe zum Opfer werde, unfassbar. Alles Äußere war ja nur Form, nur Ausdrucksweise, nur *signum*, während alles das Wesen und Werden Bestimmende vom Geiste kam. Diese von innen her wirkenden Kräfte schufen sich ihre äußeren Erscheinungsformen in mannigfachen Riten, die das Innere erkennbar machen sollten. So können die äußeren Vorgänge wohl Merkmale, Erkennungszeichen, *causae cognoscendi* der in sich unsichtbaren Opferung, aber niemals ihr Wesen und Sein bestimmende Elemente sein, *causae essendi*.

Im eucharistischen Opfer nun, um beim zweiten Beispiel des Aquinaten zu bleiben, lehrten die Theologen jener Zeit allgemein,<sup>64)</sup> und besonders auch Thomas,<sup>65)</sup>

<sup>64)</sup> *Lepin*, I. c. 129 ss.

<sup>65)</sup> S. th., III, 73, 4, ad 3: „Hoc sacramentum dicitur sacrificium, inquantum repraesentat passionem ipsam Christi; dicitur autem hostia,

werde in der Konsekration der *Christus passus* auf dem Altar gegenwärtig und dem Vater dargebracht. Darin waren alle einig; und auch in dem weiteren Punkte, daß die Darbringung des göttlichen Leidens in den Riten dargestellt und erkennbar sein müsse. Nur über das „Wie“ dieser Darstellung und Erkennbarkeit wurden verschiedene Meinungen laut.

Die älteren Theologen verwiesen dabei mit Vorliebe auf das Brechen der Spezies über dem Kelch und auch auf das Brechen und Genießen des konsekrierten Brotes bei der heiligen Kommunion,<sup>66)</sup> nach den Worten der Schrift: *Fregit et dixit: Accipite et comedite*. Sie sahen darin Bilder einer Immolation, obwohl sie recht gut wußten, daß die eigentliche Opferung schon vorausgegangen. Der in sich geistige Akt der Opferung und seine äußeren Erkennungszeichen brauchten nach ihrer Ansicht nicht zeitlich zusammenfallen, sondern die letzteren konnten auf die ganze äußere Handlung sich verteilen. Alexander von Hales hat dann in demselben Sinne die Doppelkonsekration als ein Bild der Trennung des Blutes vom Leibe des sterbenden Erlösers, und darum als einen Darstellungs- und Erkennungsritus der unsichtbar sich vollziehenden Opferung zur Geltung gebracht.<sup>67)</sup> Auf diese verschiedenen Meinungen weist Thomas hin durch den Satz: *quando panis frangitur et comeditur et benedicitur*. Er selbst bevorzugt die Auffassung Alexanders,<sup>68)</sup> erwähnt aber auch die anderen Ansichten, da es sich ja nicht um theoretische Wahrheiten, sondern um praktische Deutungen handelt, wie er ja auch an anderen Stellen im gleichen Sinne noch weitere Riten verwertet. Von diesem Gesichtspunkt aus wird es auch verständlich, weshalb er *benedicitur* an letzter Stelle erwähnt: — die ersten beiden Riten sind ihm von weniger Bedeutung; der der Doppelkonsekration ist für ihn die Hauptsache.

So ist meines Erachtens das zweite Beispiel des Aquinaten in seinem positiven Sinn restlos geklärt, und damit der Weg gewiesen, auch das erste richtig zu werten. Das Schlachten und Verbrennen der Tiere will Thomas nicht als opferbildende Elemente aufweisen, — das

inquantum continet ipsum Christum.“ — Ibidem 82, 10: „ . . . Deum, cui consecratione huius sacramenti offertur sacrificium.“

<sup>66)</sup> *Lepin.* I. c. 112 ss.

<sup>67)</sup> *Lepin.* I. c. 166 ss.

<sup>68)</sup> In Epist. I ad Cor. XI, lect. 5: (Eucharistia) „est memoriale dominicae passionis, per quam sanguis fuit separatus a corpore“. — Item S. th., III, 74, 7, ad 2; 76, 2, ad 1; 78, 3, ad 2; 80, 12, ad 3, etc. Cf. *Rupprecht*, I. c. 109 ss.



wäre ein Widerspruch mit der Definition des Opfers als eines *actus elicited religionis*, — sondern als Riten, die die unsichtbar vor sich gehende Opferung sichtbar darten und die Gabe als Opfergabe erkennbar machen, — genau wie das andächtige Sprechen der Gebetsformel das Beten des Geistes versinnlicht und hörbar macht. Jene Riten sind ja nicht in sich Opferhandlung, auch keine symbolische, sondern nur Symbole, in denen der Geist direkt handelt und sich opfert. Sie sind also nicht *res et signa*, ebensowenig wie das Brechen der Spezies, das Genießen der Opferspeise und die getrennte Konsekration von Brot und Wein, sondern nur *signa directa* des sich betätigenden Geistes und darum nur *causae cognoscendi*, nicht *essendi* des Opfers. Damit ist klar, daß die Deutung, die die neueren Theologen dem obigen Texte geben, mit dem Gedanken des Aquinaten nichts gemein hat. Diesen richtig zu erfassen haben sie sich dadurch den Weg versperrt, daß sie das äußere Opfer als *actus imperatus religionis* nehmen, nicht als *actus elicited*, wie es Thomas tut.

2. Damit komme ich zum zweiten Wort des heiligen Lehrers, das die genannten Theologen für ihre Opferdeutung zu verwerten suchen. In der qu. 86 handelt er zunächst von den Weihegaben, und stellt im ersten Artikel die Frage, ob alle Menschen kraft positiven Gebotes zu Weihegaben verpflichtet seien. Seine Antwort leitet er ein mit den Worten:

*Respondeo dicendum quod, sicut dictum est, nomen oblationis commune est ad omnes res quae in cultum Dei exhibentur, — ita quod, si aliquid exhibeatur in cultum divinum quasi in aliquod sacrum quod inde fieri debeat, consumendum, et oblatio est et sacrificium . . . Si vero sic exhibeatur ut integrum, maneat divino cultui deputandum, vel in usus ministrorum expendendum, erit oblatio et non sacrificium.*

Das Wort hat in der Form einige Ähnlichkeit mit dem eben besprochenen; der Gedanke ist aber verschieden. Dort gibt Thomas äußere Merkmale an, durch die eine Opfergabe von der Weihegabe leicht zu unterscheiden ist; es sind im allgemeinen die Riten einer Immolation, die bei der einfachen Weihegabe fehlen. Hier geht er mehr auf das Innere ein, in dem beide Gaben voneinander unterschieden sind.

Zunächst betonen die Theologen mit Recht, Thomas spreche von einer Veränderung, die an der äußeren Gabe im Opfer sich vollziehe. Er sagt ausdrücklich, daß

die Weihegaben *integra manent*, während beim Opfer aus der Gabe *aliquod sacrum* werden solle, nämlich (*aliquid*) *ad cultum Dei destinatum*, und zwar *quod immediatum respectum ad cultum Dei habeat*. Die Weihegabe wird ja nur mittelbar zum Dienste Gottes gebraucht, indem ihr materielles Sein zur Verherrlichung Gottes verwendet wird, wie die Schönheit der Blumen zum Schmücken des Altares, der Duft des Weihrauchs zur Mehrung der Feierlichkeit der heiligen Handlung. Auch das Wort *consumendum in aliquod sacrum* scheint das Überführen der Gabe aus einem Zustand in einen anderen zu besagen.

Aber welche Änderung ist gemeint? Die neueren Theologen sind anscheinend darin einig, daß der heilige Lehrer nur von der physischen Veränderung reden könne, die er als das opferbildende Element beim Werden der Opfergabe bezeichnen soll. Sie glauben hier denselben Gedanken wiederzufinden, den sie auch dem vorhergehenden Worte unterlegen.<sup>69)</sup>

Man könnte eine Ironie darin finden, daß diese Theologen lange Traktate schreiben, um das Rätsel des Opfers zu lösen, und dabei herrliche Urteile über den Wert des Opfers als des höchsten Ausdrucks der Gottesverehrung kundtun, — und dann als Ergebnis ihrer Mühe verkünden, es sei das Opfer im Grunde nichts anderes als eine gewöhnliche Weihegabe, nur daß dabei noch einige materielle Riten vorgenommen werden, die aber einen religiösen Wert nicht besitzen. Beide, Opfer und Weihegabe, sind nach ihnen ja *actus imperati religionis* und dienen nur mittelbar zur Verherrlichung Gottes. Kramp sagt ausdrücklich, es bestehe zwischen beiden nur ein gradueller Unterschied innerhalb desselben Symbols, kein qualitativer; das Opfer symbolisiere nur innerlich tiefergreifend und umfassender als die Weihegabe die innere Hingabe des Menschen, weil an der Gabe wirksam vor sich gehe, was der Opfernde in

<sup>69)</sup> Lepin, l. c. 195 und 207. — Kramp, l. c. 36, meint, der Text enthalte in Wirklichkeit, was er nach der ausdrücklichen Bemerkung des Aquinaten enthalten solle, — eine Wiederholung des in qu. 85, 3, ad 3 Gesagten. Das ist eine Täuschung. Das *sicut dictum est* kann nach der ganzen Konstruktion unmöglich den ganzen Satz als eine Wiederholung des vorher Gesagten bezeichnen wollen. Es bezieht sich nur auf den Objektsatz *quod*, daß nämlich *oblatio* schon vorher als *nomen commune* aller dem göttlichen Kult geweihten Dinge dargelegt worden sei. Die Folgerungen, die er damit verbindet, *ita quod* . . . , sind aber etwas Neues, wie oben gesagt wurde.

seiner Seele vollziehen wolle.<sup>70)</sup> Das ist doch sehr wenig und dazu religiös belanglos, weil der religiöse Wert nicht im Symbolisieren liegt. Außerdem ist auch dies Wenige nicht einmal dem Opfer eigentümlich, da es in gleicher Weise auch bei der einfachen Weihegabe sich finden kann.

Auch die gewöhnliche Weihegabe kann darin, daß sie mittelbar zum Dienste Gottes verwendet wird, physischer Veränderung unterworfen sein, und gerade durch diese materielle Veränderung sehr gut die innere Hingabe des sich Weihenden symbolisieren. Nehmen wir eine Kerze, die aus Andacht vor dem Tabernakel angezündet wird; — sie ist eine Weihegabe und symbolisiert durch ihr Leuchten und ihre Selbstauflösung sehr schön die Liebe und Aufopferung an den, der im Tabernakel wohnt. Noch deutlicher zeigt sich die Belanglosigkeit der physischen Veränderung im Verbrennen des Weihrauchs vor dem Altar. Im Alten Bunde war das Anzünden des Weihrauchs auf dem goldenen Altar im Heiligtum eines der edelsten und heiligsten Opfer.<sup>71)</sup> Tue ich es heute vor dem Tabernakel, ist es nur eine Weihegabe. Und doch haben wir in beiden Fällen dieselbe Gabe und dieselbe materielle Veränderung und denselben Symbolismus der Anbetung des Allerhöchsten. Und trotzdem die verschiedene Wertung dort und hier. Also ist die physische Veränderung der Gabe als „die tiefergreifende und umfassendere Symbolisierung der inneren Hingabe des Menschen“ nicht das Unterscheidende des Opfers gegenüber der gewöhnlichen Weihegabe.

Wohl ist gesagt worden, nicht die materielle Veränderung an sich, sondern insofern sie von der rechtlichen Autorität als Opferritus angeordnet sei, bilde das Charakteristische und Unterscheidende der Opfergabe.<sup>72)</sup> Ja, aber worin bestand dies denn, bevor eine solche autoritative Bestimmung gegeben worden war? Daß diese Verordnung vor der Darbringung des ersten äußeren Opfers erlassen worden sei, hat auch nicht den leisesten Schimmer einer Wahrscheinlichkeit für sich. Vor der mosaïschen Gesetzgebung kennen wir keine positive Ver-

<sup>70)</sup> L. c. 20. 41.

<sup>71)</sup> Ex 30, 7—9.

<sup>72)</sup> *Ferdinandus Al. Stentrup*, *Soterologia*, Oeniponte, 1889, 225 ss. Cf. *Suarez*: „Haec eadem mutatio rei oblatae, quatenus fit ex institutione divina et ad divinam excellentiam significandam, consecratio dicitur, quia ut sic est quid sacrum; unde per eam sacratur, seu sacra efficitur res illa quae sic mutatur.“ *Op. omnia*, Parisiis, 1856, XXI, 615.



ordnung über das Opfer, wenn auch wohl schon in der Patriarchenzeit sich gewohnheitsmäßige Übungen herausgebildet hatten. Außerdem wäre eine solche Bestimmung, weil *causa externa*, nicht imstande das Wesen und Sein einer menschlichen Handlung innerlich zu ändern. Sie könnte sie verbieten mit der Wirkung, daß sie von Gott nicht anerkannt würde; aber sie in sich unmöglich zu machen, das steht außerhalb ihres Machtbereichs. Jedenfalls hat aber Thomas mit solchen Voraussetzungen nicht gerechnet, sondern hat aus den inneren Ursachen der Handlung heraus das Unterscheidende des Opfers gegenüber der Weihegabe zu bestimmen gesucht,

Die Veränderung, die nach obigem Text im Opfer an der äußeren Gabe sich vollzieht, ist nicht physisch zu verstehen, sondern moralisch, wie sie in der Begriffsbestimmung des Opfers als eines *actus religionis elicited* ausgesprochen ist. Dieser Ausdruck besagt, wie schon oben erklärt wurde, daß im sichtbaren Opfer das Äußere und das Innere ein Sein und ein Tun werden, daß der Geist die Materie sich aneignet und direkt in ihr wirkt, derart, daß die äußere Gabe und die äußere Handlung ihren materiellen Selbststand verlieren und nur als Symbole, oder reine Ausdrucksformen dienen, in denen der Geist unmittelbar lebt und sich opfert. Das Materielle wird in sich vergeistigt und in sich religiös und darum fähig Gott unmittelbar zu verherrlichen, — *in se*, aber nicht *per se*, sondern durch den Geist, der in ihm sich verkörpert. Das ist die moralische Veränderung der Opfergabe, von der Thomas redet.

Damit ist auch klar, was er von der Weihegabe aussagt: *integra manent*. Die physische Unveränderlichkeit kommt nicht in Frage. Sie ist vollkommen gleichgültig, wie oben an Beispielen gezeigt wurde; es handelt sich um die moralische Unveränderlichkeit. Die Weihegaben behalten ihren materiellen Selbststand und werden als materielle Gaben gewertet, und sollen gerade durch ihr materielles Sein der Verherrlichung Gottes dienen. In ihnen lebt und wirkt der Geist nicht unmittelbar; sondern er gebraucht sie als Mittel, und zwar als in sich selbständige Mittel, seine Gesinnung und seine Empfindungen der Gottesverehrung sichtbar zu machen. Darum wird die Gabe auch nur im uneigentlichen Sinne Gott geschenkt. Sie bleibt im menschlichen Besitz des Weihenden oder der Kultgemeinschaft, weil sie als materielles Ding mit materiellem Selbststand gar nicht direkt auf Gott bezogen werden kann. Diese ganze Eigenart der Weihegabe wird

wiederum dadurch kurz und klar umschrieben, daß sie nur *imperative* von der Tugend der Gottesverehrung ausgeht, — *actus religionis imperatus*.

Damit ist auch gesagt, daß der Unterschied zwischen Opfer und Weihegabe letzten Endes seine Begründung oder Ursache in der Absicht des Menschen findet. Er kann an und für sich ein und dieselbe Gabe, — die natürliche Geeignetheit vorausgesetzt —, sowohl als Opfer wie als Weihegabe Gott hingeben, je nachdem er in ihr direkt, oder durch sie indirekt die Gedanken und Empfindungen seines Geistes betätigen will. So wird es verständlich, daß auch die zuständige religiöse Autorität dieselbe Sache mit derselben äußeren Handlung bald als Opfer, bald als Weihegabe im Dienste Gottes verwenden lassen kann, z. B. das Anzünden des Weihrauchs im mosaischen Ritus und in unseren Kirchen. Daß es bei uns nur als Weihegabe gelten würde, hat nicht in der Sache selbst seinen Grund, sondern in der kirchlichen Gewohnheit, neben dem göttlichen Opfer der Eucharistie keine anderen mehr darbringen zu lassen. Diese anderen gelten heute allgemein als unerlaubt, obwohl meines Wissens kein formelles Verbot vorliegt. Thomas hält ihre Darbringung für schwer sündhaft,<sup>73)</sup> weil sie gewissermaßen eine Verleugnung des Glaubens an das Erlösungsopfer Christi bedeuten würde. Vor Christus seien sie ein Bekenntnis zum kommenden Erlöser gewesen; nach seinem Kommen seien sie deshalb ohne Sinn und Bedeutung, — oder schlossen vielmehr eine Verneinung des Vollendungsopfers ein. Daß dieser Grund überzeuge, kann füglich bezweifelt werden, weil der Hinweis auf das kommende Erlösungsopfer gewiß nicht der einzige Sinn der vorchristlichen Opfer war. Die Apostel haben jedenfalls auch noch nach dem Tode des Herrn die mosaischen Opfer für sich darbringen lassen, und gewiß nicht in bloß äußerer Akkommodation, sondern in der ehrlichen Überzeugung, damit Gott zu ehren und ihm zu gefallen, freilich nicht auf Grund des mosaischen Ritus, sondern im Glauben an Christus, den Herrn. Man stelle das schöne Glaubensbekenntnis Pauli Gal 2, 19 sq neben seine Gelübdeopfer Act 18, 18, 23, 23 ss. Eine innere Unvereinbarkeit beider hat der Apostel jedenfalls nicht gekannt. Sie ist aber auch nicht notwendig, um die heutige kirchliche Anschauung oder Praxis zu recht-

<sup>73)</sup> S. th., I, II, 103, 4.

fertigen, da diese in anderen Erwägungen ihre Begründung findet.

Die beiden Thesen des heiligen Thomas, das Opfer sei *actus religionis*, und zwar *actus religionis elicited*, die durch die beiden besprochenen Texte noch näher beleuchtet werden, zeichnen ein gutes Bild von dem, wie er und seine Zeitgenossen das äußere Opfer verstanden haben; und man wird der logischen Klarheit und Geschlossenheit des Gedankens die Anerkennung nicht versagen können. Das Opfer wird eindeutig in den ganzen Zusammenhang der Übungen der Gottesverehrung eingegliedert; und die innere geistig-religiöse Natur des Aktes wird trotz des materiellen Gewandes vollkommen gesichert. Alles Äußere und Sinnenhafte rückt in Stellungen zweiter Ordnung mit der alleinigen Aufgabe, das Leben und Wirken des Geistes direkt darzustellen und sichtbar zu machen, und erhält Sinn und Inhalt nur vom Geist und seinem Tun, so daß im Opfer Geist und Leib geeint dem Allerhöchsten sich anbetend weihen zum heiligen Dienst und seliger Lebensgemeinschaft.

Die neuere Theologie hat besonders die zweite These des Aquinaten nicht beachtet. Sie hat das einigende Band zwischen dem Inneren und dem Äußeren des Opfers gelöst, und letzterem eine materielle Selbständigkeit gegeben, die die Vorzeit verneinte. Damit hat sie dem äußeren Opfer seine direkt religiöse Natur genommen, und es auf die Stufe der gewöhnlichen Weihegabe herabgedrückt, wenn auch ihre Vertreter diese Tatsache in ihrer nackten Wirklichkeit nicht zugeben wollen. Solche Abweichungen von den Wegen der Vorzeit, glaube ich, können keinen Fortschritt bedeuten. Es sind Irrwege, die nicht zur Wahrheit führen, was ganz besonders in der Deutung des Kreuzopfers und der eucharistischen Feier zu Tage tritt. Doch dies kann hier nicht mehr behandelt werden.

## Apostolat zum Beistand der Sterbenden.

Von B. van Acken S. J., Trier, Rudolphinum.

Unter diesem Titel erschien kürzlich ein kleines Schriftchen von *Monsignore Raphael J. Markham S. T. D.*, Compton Road, Hartwell Cincinnati, Ohio. Die Leser dieser Zeitschrift werden sich gewiß für dieses Apostolat interessieren. Es soll darum hier das wichtigste aus diesem Schriftchen wiedergegeben werden über den Zweck,



das Mittel und die Verbreitung dieses Apostolates. Daran anschließend soll eine kurze moraltheologische Würdigung dieses Apostolates folgen.

## A. Zweck, Mittel und Verbreitung des Apostolates zum Beistand der Sterbenden.

I. Zweck dieses Apostolates ist: *überzeugungstreue Nichtkatholiken auf einen guten Tod vorzubereiten.*

Dieses Apostolat hat also nicht den Zweck, ein Ersatzmittel zu bieten für den Übertritt zur katholischen Kirche. Es wäre selbstverständlich viel besser, wenn die betreffende Person katholisch würde und so die Segnungen des einen wahren Glaubens an sich erführe. Aber das Apostolat beschäftigt sich mit solchen Fällen, wo eine Bekehrung zum wahren Glauben allem Anscheine nach ganz ausgeschlossen ist. Es will die Seele des schwerkranken, aufrichtig gesinnten Nichtkatholiken retten, der von der Wahrheit seiner Religion überzeugt ist, und darum von einem Übertritt zur katholischen Kirche nichts wissen will.

Neben der angegebenen Hauptaufgabe kann die Karte (siehe unten II. Mittel) noch *drei andere sehr wichtige Zwecke* erfüllen.

1. Wenn ein *Konvertit* zum ersten Unterricht kommt, kann der Priester ihm eine Karte geben und ihm anraten, das Gebet so innig und eifrig wie möglich zu verrichten. Seine gute Verfassung in der Absicht zur Kirche überzutreten mit dem Willen, das Rechte zu tun, um seine Seele zu retten, läßt darauf schließen, daß er bei der ersten und eifrigen Verrichtung des Gebetes jedesmal einen Akt vollkommener Reue erweckt. Dadurch wird die Erbsünde getilgt, und alle persönlichen Sünden werden nachgelassen. Der Priester hat nun den großen Vorteil, jemanden zu unterrichten, der im Stande der Gnade ist. Sollte die Person vor der Taufe sterben, dann ist die Seele doch gerettet. Es ist für niemanden einerlei, ob er Wochen und Monate lang im Stande der Todsünde oder im Stande der Gnade lebt.

2. Das Gebet auf der Karte kann auch von *Gläubigen* mit großem Nutzen gebraucht werden. Viele Katholiken vernachlässigen die Erweckung der Akte des Glaubens, der Hoffnung und besonders der vollkommenen Reue; sie unterlassen es, die göttliche Barmherzigkeit anzurufen. Alle diese Akte auf einer hübschen Karte zusammenzufinden, wird vielen ein Ansporn sein, den Rat ihres Seelsorgers oder Beichtvaters zu befolgen, diese Akte

jeden Tag innig zu erwecken, und zwar zu ihrem großen geistigen Vorteil.

3. Eine andere Verwendungsmöglichkeit der Karte wurde von einer seeleneifrigen katholischen Frau entdeckt. Sie gab die Karte dem einen oder andern ihrer *andersgläubigen* Freunde als ein kleines Geschenk. Warum nicht diese Seelen für Gott gewinnen in ihren gesunden Tagen, dachte sie. Nachdem sie die Betreffenden überzeugt hatte, das Gebet eigne sich sehr gut für Nichtkatholiken, nahm sie ihnen das Versprechen ab, es oft und innig zu beten und zugleich Gott um die Gnade des Glaubens zu bitten.

Auf ihren Vorschlag hin wurde der jetzigen 6. Auflage der Karte ein direktes Gebet um den Glauben eingefügt. „O mein Gott, hilf mir mit lebendigem Glauben zu glauben!“ Sie unterließ es nicht, ihr Gebet mit dem ihrer Freunde zu vereinigen, um ihnen das Licht und die Gnade des wahren Glaubens von Gott zu erflehen. Gott erhörte dieses Gebet. Über 25 Konvertiten haben dieser Frau in den wenigen Jahren des Bestehens des Apostolates ihre *Bekehrung* zu verdanken. Heute sind sie alle treue und gute Katholiken. Wie würde sich die Zahl der Konvertiten vermehren, wenn alle Katholiken dem Beispiel dieses Laienapostels folgten und wenigstens einige ihrer nichtkatholischen Freunde veranlaßten, um die Gnade des Glaubens zu beten.

Wer mit Andersgläubigen viel in Berührung kommt, weiß, daß bei ihnen seit den letzten Jahren manche Vorurteile gegen die katholische Kirche geschwunden sind. Es ist deshalb heute viel leichter als früher, sie für die Wahrheit und die katholische Kirche zu gewinnen. Ist das nicht ein deutlicher Fingerzeig der göttlichen Vorsehung, uns ihrer Seelen mehr als früher anzunehmen?

NB.: Da das Apostolat keinen materiellen Nutzen sucht, sondern einzig und allein den Zweck hat, den Seelen beizustehen in der Stunde der größten Not, steht es jedem frei, die Karte nachzudrucken.

II. Mittel zu diesem Zweck ist eine *kleine, verzierte Karte*, die vom Katholizismus nichts erwähnt. Auch ist bewußt alles ausgeschaltet, was Andersgläubigen Anstoß erregen könnte, sie enthält aber alle Akte, deren Erwerbung notwendig ist zur Erlangung der ewigen Seligkeit.

Der *Inhalt* der Karte eignet sich für alle gläubigen Christen, Katholiken sowohl als Nichtkatholiken. Um jeden Anstoß zu vermeiden, ist mit Erlaubnis der kirch-

lichen Behörde auf der Karte nichts vermerkt über das rechtmäßig erhaltene Imprimatur. Die Verzierungen, welche die Karte so anziehend machen, sind der klassischen, nicht der kirchlichen Kunst entnommen. Es wurde die Akanthusblume gewählt, die in griechischem Schmuckwerke weite und allgemeine Anwendung findet. Die Blumen sind mit der Hand gemalt, was den Verzierungen besonderen Wert gibt. Selbstverständlich ist eine Täuschung nicht beabsichtigt.

Die ganze Aufmerksamkeit ist auf die Erweckung der vollkommenen Reue gerichtet, die ja bei der Ausübung des Apostolates in den meisten Fällen die Sakramente ersetzen muß.

Der Wortlaut des Gebetstextes ist folgender:

Ich glaube an den einen wahren Gott. Ich glaube, daß Gott die Guten belohnt und die Bösen bestraft.

Ich glaube, daß in Gott drei Personen sind: Gott der Vater, Gott der Sohn und Gott der Heilige Geist.

Ich glaube, daß der Sohn Gottes Mensch geworden und dabei doch Gott geblieben ist. Ich glaube, daß er mein Herr und Heiland, der Erlöser der Menschen ist, daß er am Kreuze für das Heil aller Menschen — auch für mich — gestorben ist.

Ich glaube alles, was Gott gelehrt und geoffenbart hat, weil er die ewige, unfehlbare Wahrheit ist.

O mein Gott, gib mir einen starken Glauben! O mein Gott, hilf mir mit lebendigem Glauben zu glauben!

O mein Gott, der du unendlich götig und barmherzig bist, ich hoffe zuversichtlich, gerettet zu werden. Hilf mir alles zu tun, was zu meinem Heile notwendig ist.

Ich habe in meinem Leben viele Sünden begangen; jetzt aber verabscheue ich sie und wende mich von ihnen ab. Ich bereue sie, ich bereue sie alle vom Grunde meines Herzens, weil ich dich, o mein Gott, durch dieselben beleidigt habe, der du unendlich gut, vollkommen und heilig, unendlich götig und barmherzig und am Kreuze für mich gestorben bist. Ich liebe dich, o mein Gott, von ganzem Herzen. Ich bitte dich, verzeihe mir, daß ich dich beleidigt habe.

Ich verspreche dir, o mein Gott, mit deiner Hilfe nie mehr schwer zu sündigen.

Mein Gott, erbarme dich meiner!

*Wie soll man nun praktisch vorgehen?* Man veranlasse den Kranken, das kurze Gebet — das ganz für Andersgläubige geeignet ist — so andächtig und innig wie



nur möglich zu verrichten, während man ihm von Gott die Gnade erbittet, die Akte wirklich zu erwecken, die darin enthalten sind. Kann der Kranke selbst nicht lesen, so lese man ihm das Gebet recht natürlich vor oder besser, man bete es mit ihm recht andächtig und gut.

Der K ö r p e r des Apostolates ist gewissermaßen die Übermittlung der kleinen verzierten Karte in die Hände des Nichtkatholiken mit dem Vorschlag, das Gebet häufig, und zwar möglichst ernst und eifrig zu verrichten.

Die S e e l e des Werkes dagegen ist das innige Gebet zu Gott, daß er in seiner Barmherzigkeit dem Kranken die Gnade verleihe, auch wirklich die Akte zu erwecken, wenn er das Gebet spricht.

### III. Entstehung und Verbreitung dieses Apostolates.

Die kleine Karte war anfangs nur zum Privatgebrauch bestimmt. An der Hand derselben wurden den Diakonen des Mount Saint Mary Seminary, eines Priesterseminars in Cincinnati, Ohio, im Seelsorgekursus die Pflichten des Priesters am Sterbebette von Nichtkatholiken erklärt. Eine der Karten fiel zufällig, oder vielmehr durch Gottes Vorsehung, in die Hände des Hochwürdigsten Herrn Erzbischofs von Cincinnati, John T. McNicholas.

Angesichts der vielen Verwendungsmöglichkeiten der Karte und der großen Notwendigkeit, auf diesem Gebiete etwas zu tun, ließ Seine Exzellenz in einem Briefe die Idee vollständig erklären und diesen mit einer Musterkarte an alle Hospitäler der Vereinigten Staaten, an alle Priester der Erzdiözese und an alle Mitglieder der Mount Saint Mary Alumni Association schicken. Der Erfolg übertraf alle Erwartungen.

Einige natürlich wollten dem Werke materielle Gründe unterschieben, sahen darin ein neues Mittel, Geld zu sammeln auf Kosten der Religion in den schweren Zeiten wirtschaftlicher Not. Wir freuen uns behaupten zu können, daß diese im Irrtum waren, denn das Apostolat zum Beistande der Sterbenden verfolgt nur einen Zweck: die Rettung vernachlässigter Seelen.

Ungefähr 80.000 Karten sind von Cincinnati aus nach allen Richtungen verschickt worden, neben Tausenden, die anderswo gedruckt und verteilt worden sind. Das Apostolat verdankt seinen Erfolg zum Teil eifrigen Ordensfrauen, die durch Handmalerei die Karten verschönerten, um sie anziehender zu machen, und bei dieser Arbeit manch heißes Gebet zum Himmel sandten für die Seelen der armen Irrenden, damit die Karte ihnen zum Anlaß werde, das verlorene Kleid der heiligmachenden Gnade wieder zu gewinnen oder ihre Seele zum ersten Male mit diesem schönen Gewande zu schmücken. Daß Gott diese Gebete erhört hat, ersehen wir aus vielen Berichten.

Während der kurzen Zeit seines Bestehens hat das Apostolat bewirkt, daß sehr viele Nichtkatholiken bei ihrem Tode mit Ernst und Eifer das auch für sie geeignete „katholische Gebetchen“ sprachen, obwohl ihr Herz dem, was sie für die katholische Kirche hielten, gänzlich abgeneigt war.

Über tausend Briefe von Priestern und Krankenschwestern aus verschiedenen Teilen der Vereinigten Staaten Nordamerikas und andern Ländern erzählen vom großen Erfolg durch den Gebrauch der Karte bei Andersgläubigen und Heiden.

Bischof Wade von den Salomon-Inseln erzählte bei einem Besuche in Cincinnati, die Karten würden von Priestern und Ordensschwestern in jenen fernen Missionen ganz allgemein gebraucht, um sterbende Heiden auf die heilige Taufe vorzubereiten. Viele drücken in ihren Briefen die Ansicht aus, das Apostolat sei die Lösung einer sehr ernsten Frage in unseren Hospitälern.

Daß in vielen Briefen die Bemühungen um das Seelenheil Andersgläubiger im Sinne des Apostolates eine „neue Idee“ genannt wird, zeigt, wie sehr diese Arbeit in der Vergangenheit vernachlässigt worden ist.

Protestantische Geistliche gebrauchen die Karte, wie sie ist, in ihren Gottesdiensten und in der Seelsorge. Da ihnen die Gnadenmittel der heiligen Kirche nicht zu Gebote stehen, können sie nichts Besseres tun, als die Kranken und Sterbenden zur Erweckung der auf der Karte angegebenen Akte veranlassen. Ein katholischer Priester könnte bei diesen Kranken kaum mehr tun.

Protestantische Geistliche in den Vereinigten Staaten haben die Karte für den Gebrauch in ihren Krankenhäusern in Deutsch, Schwedisch und Norwegisch übersetzt. Eine Barmherzige Schwester erzählt in ihrem Briefe von ihrem Besuch bei einem Kranken im protestantischen Hospital. Sie gab ihm eine Apostolatskarte. Eine norwegische Krankenpflegerin rief beim Anblick derselben erstaunt und freudig aus: „Das ist ja unsere Karte in Englisch übersetzt!“

## B. Moraltheilung dieses Apostolates.

I. Der Zweck ist ganz gewiß der edelste, schönste und höchste, den es gibt: *den überzeugungstreuen Nichtkatholiken helfen, die ewige Seligkeit sicher zu erlangen.* Es ist ja G l a u b e n s s a t z: Gott will wirklich und ernstlich das ewige Heil nicht nur der Auserwählten, sondern auch aller Gläubigen. De fide def. Ferner: Vom Umfang

des göttlichen Heilswillens ist kein einziges Adamskind ausgeschlossen. Fidei proximum saltem. (Pohle-Gierens, Lehrbuch der Dogmatik II<sup>e</sup>, S. 424 ff.)

Wirklich, nicht bloß scheinbar, will Gott das Heil aller. Nur scheinbar will derjenige, der z. B. etwas befiehlt, was der andere nicht ausführen soll oder auszuführen nicht imstande ist.

Ernstlich will Gott das Heil aller, d. h. es ist ihm nicht bloß lieb, wenn sie selig werden, sondern er trifft Mittel und Anstalten, damit sie selig werden. Ernstlich will überhaupt derjenige, der nicht nur den Wunsch und das Verlangen hat, daß etwas geschehe, sondern seinem Wunsche und Verlangen auch Nachdruck gibt, indem er Mittel und Anstalten zur Verwirklichung seines Willens trifft. Diese Mittel können in einem mehr oder weniger reichen Maße vorhanden sein. Damit der Wille, das Ziel zu erreichen, wirklich ernst genannt werden kann, müssen die Mittel genügend sein.

Wir können daher sagen, der Wille Gottes, daß alle Menschen das Heil erlangen, sei wirksam, insofern die Mittel selbst ins Auge gefaßt werden, oder insofern Gottes Wille für sich allein (voluntas antecedens) in Betracht kommt, nicht insofern er die Tätigkeit der Geschöpfe voraussetzt (voluntas consequens). Aber diese an und für sich wirksamen, d. h. geeigneten Mittel werden oft unwirksam durch die Schuld der Menschen.

Die Universalität des göttlichen Heilswillens geht klar hervor aus den Worten des Apostels Paulus 1. Tim 2, 1 ff.: „Vor allem ermahne ich: Verrichtet Bitten, Gebete, Fürbitten und Danksagungen für alle Menschen, für Könige und alle Obrigkeiten, damit wir ein stilles und ruhiges Leben führen mögen in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit. So ist es recht und angenehm vor Gott, unserm Heiland. Denn er will, daß alle Menschen selig werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen. Es ist ja nur ein Gott, ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus, der sich selbst als Lösegeld für alle hingegeben hat — das Zeugnis zur rechten Zeit. Dafür bin ich als Herold und Apostel aufgestellt worden — ich sage die Wahrheit und lüge nicht — als Lehrer der Heiden in Glauben und Wahrheit.“

Hier befiehlt der Völkerapostel, zunächst „für alle Menschen zu beten“, weil dies „Gott, unserm Heiland recht und angenehm sei“. Die Wohlgefälligkeit des Gebetes gründet aber ihrerseits im allgemeinen Heilswillen Gottes, welcher „will, daß alle Menschen selig werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen“. Es fragt sich nun, ob die Allgemeinheit des Heilswillens als bloß moralische, die auch Ausnahmen zuläßt, oder als physische zu fassen sei, so daß omnes homines = omnes nullo excepto. Hierüber vergewissert uns die dreifache Begründung, die der Apostel gibt: die Einzigkeit



Gottes, die einzige Mittlerschaft des Menschen Christus, die Universalität der Erlösung.

Das erste Prinzip lautet: „Es ist nur *ein Gott*“, d. h. der Menschen (vgl. Röm 3, 29 f.; 10, 12). So wahr also Gott der Gott aller Menschen ohne Ausnahme ist, so sicher ist jeder Mensch im göttlichen Heilswillen eingeschlossen.

Das zweite Prinzip heißt: „Es ist nur *ein Mittler* zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus“, d. h. in der Inkarnation hat der Mittler Jesus die menschliche Natur aller angenommen. Wer immer also *Mensch* ist, dessen Mittler ist Christus.

Das dritte Prinzip lautet: „Christus ist *für alle gestorben*“, d. h. der Umfang des Heilswillens fällt mit dem Umfang des Erlösungswillens zusammen. Nun ist aber nach ausdrücklichem Schriftzeugnis (vgl. Mt 18, 11; 2 Kor 5, 15) die Universalität des Erlösungswillens eine ausnahmslos allgemeine; Christus hat allen die Rechtfertigung verdient, denen Adam Schuld übertrug (Röm 5, 18); folglich erstreckt sich auch der Heilswille auf die ganze Menschheit, ohne die geringste Ausnahme zu kennen (Pohle-Gierens II, 426 f.).

Daß aber Gott das Heil aller *ernstlich* und, soviel an ihm liegt, auch *wirksam* wolle, geht aus denselben Gründen hervor. Ernstlich will gewiß jener die Seligkeit aller, der selbst seinen Sohn für alle hingab, und der uns durch seinen Apostel ermahnen läßt, für alle zu beten, *damit* sie der Früchte des Erlösungstodes teilhaft werden. Wir können also auf jeden einzelnen die Worte anwenden, die Gott einst zum israelitischen Volke sprach: „Urteilet zwischen mir und meinem Weinberge. Was hätte ich meinem Weinberge noch tun sollen, das ich nicht getan habe?“ (Is 5, 4.) Dieser sein Wille ist jedoch bedingt von der freien Tätigkeit der Menschen, welche ihm widerstehen oder, durch die göttliche Gnade schon angeregt, ihm nachkommen, das dargebotene Geschenk zurückweisen oder annehmen können. „Der Mensch hat vor sich Leben und Tod: was er will, wird ihm gegeben werden“ (Eclus 15, 18).

Als unumschränkter Herr über alles vermag Gott den menschlichen Willen so zu lenken, daß dieser, seiner Freiheit unbeschadet, dem göttlichen Rufe sicher folgt. Nicht immer aber gefällt es dem Spender der Gnade, einen solchen Einfluß auf den Menschen auszuüben, daß dieser sich ihm nicht entzieht. Gott hat seine Verheißun-

gen erfüllt, wenn er ihm *hinreichende* Mittel zur Seligkeit verleiht.

Was gilt nun von dem göttlichen Heilswillen in Bezug auf die *schuldlos Ungläubigen*? Auch diesen gewährt Gott die zum Heile notwendigen, hinreichenden Gnaden. *Propositio certa.*

Schuldlos Ungläubige sind solche Menschen, denen der christliche Glaube nur deswegen fehlt, weil er ihnen nie so verkündigt wurde, wie es zur Erkenntnis der Verpflichtung zu seiner Annahme erforderlich ist (Pohle-Gierens II, 436).

Der Katechismus verlangt von jedem, der selig werden will, den (aus der übernatürlichen Offenbarung geschöpften) Glauben an die „sechs Stücke“, als da sind: Gottes Dasein und jenseitige Vergeltung, Trinität und Inkarnation, Unsterblichkeit der Seele und Notwendigkeit der Gnade. Dabei ist aber zu bemerken, daß nur die beiden ersten Stücke mit *Sicherheit* als solche Dogmen gelten können, welche sowohl *fide explicita* als auch *necessitate mediū* zur ewigen Seligkeit notwendig sind, während bezüglich der vier übrigen Stücke unter den Theologen Meinungsverschiedenheit herrscht. Unter *fides explicita* versteht man den entwickelten, ausdrücklichen Glauben, wie er unter uns Christen gang und gäbe ist; unter *fides implicita* den unentwickelten, eingeschlossenen (Begierde-) Glauben oder die Bereitwilligkeit und das Verlangen, alles zu glauben, was Gott etwa geoffenbart hat.

Noch zwei andere Grundsätze müssen hier wieder betont werden:

a) „Erst in der *Hölle* erlischt alles Licht der Gnade, niemals aber ganz, solange der Mensch im Diesseits weilt.“ Vgl. *S. Augustin.*, Enarr. in Ps 6, n. 8: Dedit illos Deus in reprobum sensum (Rom 1, 28); nam ea est caecitas mentis. In eam quisquis datus fuerit, ab interiore Dei luce secluditur, sed nondum penitus, cum in hac vita est. Sunt enim tenebrae exteriores, quae magis ad diem iudicii pertinere intelliguntur, ut penitus extra Deum sit, quisquis, dum tempus est, corrigi noluerit. Hieraus folgt von selbst ein zweiter Satz:

b) „Selbst in den *verzweifeltsten* Fällen soll man an einem Sünder, solange er lebt, nicht verzweifeln.“ Vgl. *S. Augustin.*, Retr. 1, 19, 7: De quocunque pessimo in hac vita constituto non est utique desperandum. Konsequent bezeugen die Väter, daß die Verstockten nicht *aus Mangel an Gnade*, sondern an ihrer *eigenen Bosheit* zugrunde gehen (Pohle-Gierens II, 436).

Nach der klaren Schriftlehre (Hebr 11, 6) sowie nach der übereinstimmenden Lehre der Kirche und der Theologen sind wenigstens die zwei Glaubenssätze von dem Dasein und der Vergeltung Gottes *fide explicita* vom zu rechtfertigenden Sünder, bezw. Heiden festzuhalten, und zwar *necessitate medii*, da niemand sich zu Gott bekehren kann, der ihn nicht kennt. Wie können nun die Heiden zur *fides explicita* dieser Wahrheiten gelangen? Die wahrscheinlichste Lösung dürfte wohl folgende sein.

Reste der Uroffenbarung sind auch unter den Heiden erhalten worden; allgemein und überall dürften sie denn doch wenigstens die Überzeugung von Gottes Dasein und der jenseitigen Vergeltung noch enthalten, was die moderne ethnologische Forschung immer mehr bestätigt (vgl. W. Schmidt, Die Uroffenbarung als Anfang der Offenbarungen Gottes in Esser-Mausbach, Religion — Christentum — Kirche; ders., Der Ursprung der Gottesidee, bisher 3 Bände, Münster 1926 ff.). Indem unter diesem äußeren (Offenbarungs-) Einfluß sowie unter dem Beistande der inneren Erleuchtungs- und Stärkungsgnade der übernatürliche Glaubensakt zustande kommt, in welchem der Glaube an Christus, Taufe u. s. w. alsdann *implicita* eingeschlossen liegt, ist das Heilmittel gefunden, wodurch der Heide von der Erb- und Todsünde befreit und in den Rechtfertigungsstand überführt werden kann. Vgl. F. Schmid, Die außerordentlichen Heilswege, S. 225 ff., Brixen 1899.

Das Lehrbuch von Pohle-Gierens II<sup>8</sup>, 441, macht hier noch die treffende Bemerkung: „Übrigens kann es nicht Sache der Theologen sein, dem Allgütigen die Mittel und Wege vorzuschreiben, wie er die Seelen der Heiden mit seiner Gnade erreicht. Es genüge uns das tröstliche Bewußtsein, daß jeder der Verdammnis anheimgefallene Heide am Jüngsten Tage sich wird gestehen müssen: „Durch meine eigene Schuld, nicht durch göttliche Vernachlässigung gehe ich zugrunde.“

II. Die Pflicht des Priesters, für das Seelenheil der Nichtkatholiken zu sorgen. Aus der Universalität des göttlichen Heilswillens ergibt sich mit Notwendigkeit die strenge Pflicht des Seelsorgspriesters, sich nicht nur des sterbenden Katholiken, sondern auch des Nichtkatholiken, der schon bald vor seinem ewigen Richter erscheinen wird, anzunehmen. Beide Seelen haben vor Gott gleichen Wert. Beide Seelen sind unsterblich und erkaufte mit dem



kostbaren Blute Jesu Christi (1 Petr 1, 19; 1 Kor 6, 20; 7, 23). Es gibt Priester, die sich in keiner Weise verantwortlich fühlen für die Andersgläubigen in ihrer Pfarrei, in ihren Krankenhäusern. Christus, Paulus und die Kirche denken in dieser Beziehung anders.

1. *Das Herz des Heilandes* hat nur ein Verlangen: Gottes Ehre und das Heil der Seelen. Das erkennen wir klar aus seinem klugen und liebevollen Verkehr mit den Sündern und Heiden. Wie gütig und entgegenkommend ist der Heiland dem Gelähmten, der öffentlichen Sünderin beim Mahle, dem Schächer am Kreuze gegenüber! Wie anschaulich zeigt uns die Szene am Jakobsbrunnen das Verhalten des Meisters in seinem Verkehr mit den Andersgläubigen!

„Samaria galt den orthodoxen Juden als Ketzerland. Zwischen Samaritern und Juden bestand seit alters ein ähnlich gespanntes Verhältnis wie heute in gemischten Gegenden vielfach zwischen Katholiken und Protestanten. Die äußere Trennung im Glaubens- und Kirchenleben hat zur inneren Trennung geführt. Man ist sich fremd geworden, versteht sich nicht mehr. Mißtrauen, Abneigung, Vorurteil trennen die Kinder des einen Volkes in zwei feindliche Lager. Die Spaltung ist nun einmal da als Erbschuld früherer Geschlechter. Wie soll der Priester, zumal der Diasporapfarrer, zu diesem schwierigen Problem sich stellen?

Sollte nicht auch hier ein Blick auf den Meister den richtigen Weg ihm zeigen?

*Unser Herr weicht dem Verkehr mit den Samaritern nicht aus*, knüpft vielmehr selber an, wo sich ungesucht ein Anlaß bietet, ist sichtlich bestrebt, die religiös-nationale Kluft zwischen Judäa und Samaria zu überbrücken. Die Sichemitin hat offenbar erwartet, daß der Rabbi sie vornehm ignoriere, und ist höchlich erstaunt und angenehm überrascht, daß er so freundlich sie anredet.

*Er gewinnt dadurch ihr Vertrauen* und durch sein bei aller Milde so hoheitsvolles Wesen ihre Hochachtung.

*Der Meister beginnt nicht selbst die religiöse Kontroverse*, sondern begnügt sich, im Anschluß an ihre Fragen sie aufzuklären und zu belehren. Seine Antwort ist gegen einen doppelten Irrtum gerichtet.

Sie meint zunächst, der ganze Unterschied zwischen den beiden Konfessionen drehe sich um die eine Frage, ob Garizim oder Jerusalem „der Ort sei, wo man anbeten müsse“. Augenscheinlich faßt sie Gott als eine Art Lokalgottheit auf.

Der Herr klärt sie auf über die geistige Natur Gottes und die rechte Anbetung im Geiste und in der Wahrheit'.

Sie meint ferner, daß die beiden Religionen gleich gut seien und beide gleich zu Recht beständen.

Klar und bestimmt weist der Herr diese Unterstellung zurück. Mag sich in die Kirche Israels noch so viel menschlich Unvollkommenes eingeschlichen haben, es bleibt dabei:

*Ihr betet an, was ihr nicht wisset. Wir beten an, was wir wissen; denn das Heil kommt von den Juden'* (Jo 4, 22).

Also bei aller persönlichen Toleranz und Weitherzigkeit kein falscher Interkonfessionalismus, keine Verrückung der dogmatischen Grenzsteine.

Welches ist die Frucht seines gütigen und doch hoheitsvollen Verhaltens?

Er hat eine irrende Seele auf den rechten Weg gebracht, er hat sich das Vertrauen und die Hochachtung einer ganzen Stadt erworben und die Saat bereitet, die langsam, aber sicher zur Ernte reift, wenn auch ein anderer ernten wird, was er gesät.

Ist hier nichts für dich zu lernen, lieber Diasporapfarrer?" (Huonder, Zu Füßen des Meisters. Bd. 1, S. 31 ff.)

2. Die Liebe des heiligen Paulus zu allen Seelen hat der heilige Joh. Chrysostomus in das Wort zusammengefaßt: *Cor Pauli, cor mundi!* Mit welcher Hingabe und mit welch wunderbarem Einfühlungsvermögen hat sich der Völkerapostel der Andersgläubigen angenommen! Ohne Übertreibung konnte der Heidenapostel schreiben: „Allen bin ich alles geworden, um auf jeden Fall etliche zu retten. Das alles tue ich um des Evangeliums willen, damit ich desselben teilhaftig werde (1 Kor 9, 22 f. Siehe auch Dr Jos. Holzner. Paulus. Ein Heldenleben im Dienste Christi. Herder 1937, S. 170 ff.).

3. Das neue Kirchenrecht verlangt ausdrücklich von den Ortsordinarien und Pfarrern, daß sie sich um die in ihren Territorien wohnenden Nichtkatholiken kümmern sollen.

Can. 1350, § 1, lautet: „Ordinarii locorum et parochi acatholicos, in suis dioecesibus et paroeciis degentes, commendatos sibi in Domino habeant.“

Die meisten Kanonisten und Moralisten gehen nicht näher auf den Inhalt und die Bedeutung dieses Kanons ein. Sie begnügen sich mit der allgemeinen Bemerkung: Ordinarien und Pfarrer in den Ländern mit ordentlicher hierarchischer Organisation haben die Pflicht, sich der

Nichtkatholiken in ihren Sprengeln „im Herrn anzunehmen“, d. h. sie womöglich zum katholischen Glauben und in die eine Kirche zurückzuführen. So Eichmann, Lehrbuch des Kirchenrechts II<sup>a</sup>, 82.

P. Matthaeus Conte a Coronata O. M. C. schreibt in seinen Institutiones iuris canonici II, n. 933, zu diesem Kanon nur zwei Sätze:

Hoc esse gravissimum Ordinariorum locorum et etiam parochorum officium ex iure divino constat.

Ordinarii autem locorum id attingere poterunt variis modis sive praedicatione, sive librorum et ephemeridum pervulgatione etc.

P. Vermeersch bemerkt zu diesem Kanon in seiner Epitome iuris canonici II<sup>s</sup>, n. 683:

Damnanda igitur fuerit socordia qua, fovendis catholicis contenti, omne studium revocandi acatholicos deponerent. Quia tamen, pro adiunctis, variant modi possibiles prudenter adhibendi, ideo Codex circumspecte utitur voce generali „commendatos sibi in Domino habeant acatholicos“, ita ut ipsum vocabulum „conversionis“ evitetur.

Sac. G. Cocchi C. M. erklärt in seinem Commentarium in codicem iuris canonici III, n. 28, diesen Kanon also:

Praescribitur ut Ordinarii locorum et parochi, acatholici in suis diocesibus et paroeciis degentes, commendatos sibi in Domino habeant; — praescribitur nempe ut: *sive orationibus*, cum oratio magis quam praedicatione conversiones obtineat, *sive*, data occasione, *prudenter* utantur mediis quibus ad ovile Christi acatholici alliciantur, ex g. per diffusionem opusculorum habita ratione intellectualis conditionis illorum.

Das Kirchenrecht schärft also klar und bestimmt den Ordinarien und Pfarrern die strenge Pflicht ein, sich um die Nichtkatholiken in ihren Sprengeln zu bekümmern. Wann wäre aber der priesterliche Beistand notwendiger als an der Schwelle des Todes, *in articulo mortis*, wo nach menschlichem Ermessen das Ende des Lebens unmittelbar bevorsteht. Das ewige Schicksal jeder Seele wird in diesem Augenblick endgültig und unwiderruflich entschieden. Von diesem einen Augenblick, der niemals wiederkehrt, hängt es ab, ob die Seele ewig glücklich wird oder nicht. Noch ist die Zeit der Gnade, der göttlichen Barmherzigkeit. Aber diese Zeit ist bald vorüber, nach einigen Augenblicken ist sie nicht mehr und Gottes Barmherzigkeit geht über in seine ewige



Gerechtigkeit. Noch einen Augenblick und das Los der Seele ist entschieden — unwiderruflich. *O momentum, unde pendet aeternitas!*

Es ist nun die zuversichtliche Hoffnung, ja die feste Überzeugung des Apostolates zum Beistand der Sterbenden, daß durch den Gebrauch der kleinen Karte mit den notwendigen Stücken zum ewigen Heile und durch eifriges Gebet für die betreffenden Kranken Hunderte und Tausende von Nichtkatholiken in ihrer letzten Stunde die Macht Gottes und die Gottheit Jesu Christi anerkennen, um Verzeihung ihrer Sünden bitten und die göttliche Barmherzigkeit um Erbarmen anflehen und so ihr ewiges Heil sicherstellen werden.

**III. Gebrauch dieser Apostolatsmethode.** Der günstige Erfolg einer Heilmethode hängt bekanntlich vor allem davon ab, daß sie richtig angewandt werde. So hängt auch hier, wie überall in der Seelsorge, der gute Erfolg vor allem von der *pastorellen Klugheit* und dem *erleuchteten Seeleneifer* ab, mit der diese Methode angewandt wird. Man muß deshalb in jedem einzelnen Fall der Verschiedenheit der Umstände, den individuellen Anlagen und der besonderen Gemütsart des Kranken gebührend Rechnung tragen. Die pastorelle Klugheit setzt also tiefe und sichere Menschenkenntnis voraus. Sie sagt mir, wann und wie ich dem Kranken die Karte zu überreichen habe.

Ohne Gefahr zu laufen, den Kranken zu beleidigen, kann man ihm die Karte von einem Kinde hinbringen oder durch die Post zustellen lassen. Ist er näher bekannt, kann man sie ihm auch bei einem Besuche persönlich überreichen. Klugheit und Taktgefühl müssen da den richtigen Weg weisen.

Man kann dem Kranken zunächst vorschlagen, die Karte einmal aufmerksam zu lesen. Vielleicht wird er sie nur aus Neugierde lesen, sich aber dabei sagen: Das ist ja ganz vernünftig. Das sind auch meine Gedanken, die mir schon lange durch den Kopf gehen.

Es ist eine bekannte Erfahrung, die alle Seelsorger, besonders in den Krankenhäusern, machen, daß die Kranken empfänglich sind für tiefere und ernste Gedanken. Selbst solche, die in gesunden Tagen die Kirche gemieden und sich in keiner Weise religiös betätigt haben, sind nach längerem Krankenlager sehr empfänglich für religiöse Gedanken. Es besteht bei ihnen

eine größere Bereitschaft für seelsorgliche Betreuung, als man oft anzunehmen geneigt ist.

„Die Krankheit versetzt den Menschen in einen neuen Zustand, der ihn für seelsorgliche Einwirkung häufig empfänglicher, jedenfalls bedürftiger macht, als er in gesunden Tagen war.

Empfänglicher, denn die Krankheit hält im allgemeinen die Sinnlichkeit nieder, benimmt dem Gewohnheits- und dem Gelegenheitssünder meist die Möglichkeit, der früheren Sünde zu frönen, führt dem Kranken die Nichtigkeit der irdischen Güter, die Wankelmütigkeit des Glückes, der Gesundheit, die Vergänglichkeit des Lebens vor die Seele. Dies ist der eine Teil der Predigt, welche die Krankheit dem von ihr Betroffenen hält. Sie predigt ihm aber auch vom Tode und von der Schwere der Sünde, der Wertlosigkeit, ja der Schuld des bisherigen Sündenlebens. Einen ganzen Zyklus von Predigtthemen eröffnet häufig die Krankheit.

*Gott sucht den Menschen heim und bereitet sich durch die Heimsuchung die Seele zu.* Denn oft von allen und allem verlassen, erhält der Leidende ein offenes Herz für jene Predigten. So kann die Krankheit zu einer nachhaltigen, tiefgreifenden Bußpredigt werden, die zuweilen eine mächtige Wirkung ausübt. Aber der Kranke bedarf hierzu der *Hilfe des Priesters*, der als gottbestellter Interpret die göttlichen Zeichen deutet, alle von der Krankheit auf den Seelenzustand des Menschen ausgeübten günstigen Einflüsse sammelt und zur vollen Wirkung bringt, ähnlich wie der Seelsorger überall zu verfahren hat, wo eine Krisis zum Besseren in der Seele sich ankündigt.

*Während des Leidens und jeder Heimsuchung ist Gott selbst an der Seelenarbeit, doch muß der Seelsorger den Gottesspuren nachgehen, den göttlichen Willen auslegen, Gott vorarbeiten und mit ihm arbeiten.* Es wäre eine schwere Anklage für ihn, wenn er Gott nicht seine Mithilfe anböte, die Gnadenzeit der göttlichen Heimsuchung versäumte.“ (Krieg, Die Wissenschaft der speziellen Seelenführung I, 189.)

Diese Bereitschaft der Kranken, von Gott selbst geschaffen, in kluger und taktvoller Weise benützen, kann dann wohl kein unerleuchteter Seeleneifer sein. Nach der Lehre der Kirche hat nun jeder Nichtkatholik, getauft oder ungetauft, der aufrichtig die auf der kleinen Karte

angegebenen Akte erweckt, alles getan, um das ewige Heil zu erlangen. Selbstverständlich ist vorausgesetzt, daß der Ungetaufte von der Notwendigkeit der Taufe nichts weiß und auch nicht darüber unterrichtet werden kann. *Im Notfall kann aber bei Erwachsenen die Wassertaufe durch die Begierdetaufe ersetzt werden.* Fidei proximum (Pohle-Gierens, Dogmatik III, 142).

Die *Begierdetaufe* unterscheidet sich von der *Wassertaufe* genau so, wie die geistige von der wirklichen Kommunikation. Hier der wirkliche Empfang des Sakramentes, dort das bloße Verlangen nach dem Sakrament. Ist nun das bloße Verlangen nach der Wassertaufe zugleich verbunden mit der vollkommenen (Liebes-) Reue, so entsteht die sogenannte Begierdetaufe, welche nach der Kirchenlehre den erwachsenen Erb- und Tod-sünder ohne weiteres rechtfertigt. Allerdings enthält dieses Verlangen auch den festen Entschluß alles zu tun, was Gott zum Heile verordnet hat, folglich auch den Willen die Taufe zu empfangen, wenn nur die Möglichkeit dazu sich darbietet.

Die gewöhnliche Ansicht der Theologen behauptet, daß ein *ausdrückliches* Verlangen nach der Taufe nicht notwendig sei, es genüge das *votum baptismi implicitum*, d. h. „eine solche Gemütsverfassung, in welcher der Mensch die Taufe, würde sie ihm als unerläßliches Erfordernis des Heiles bekannt, mit Sehnsucht verlangt“ (Pohle-Gierens III, 143).

Daher kann die Begierdetaufe auch von denen empfangen werden, die nie etwas von der Taufe gehört haben. Indes ergibt sich von selbst, daß derjenige, der von der Taufe einige Kenntnis hat, in der Todesgefahr förmlich und ausdrücklich nach ihr sich sehnen wird. Anderseits genüge das Sehnen allein nicht. Das Wesentliche ist die vollkommene Liebe.

Die Erweckung der vollkommenen (Liebes-)Reue ist aber der Kern dieses Apostolates, das durchaus nicht den Zweck hat, ein Ersatzmittel für den Übertritt zur katholischen Kirche zu bieten. Darum muß der katholische Priester alles tun, wie die Klugheit und erleuchteter Seeleneifer es rät, um einem sterbenden Nichtkatholiken nach Möglichkeit auch die notwendigen Sakramente zu spenden. Unter welchen Bedingungen und wie der katholische Priester sterbenden Nichtkatholiken die Sakramente spenden kann, haben wir in dieser Zeitschrift im Jahrgang 1926, S. 40 ff., ausführlich behandelt. Dieses



Apostolat beschäftigt sich aber mit sterbenden Nichtkatholiken, die in bona fide sind, bei denen man keine Zweifel erregen darf, damit sie nicht aus schuldlos Irrenden zu Zweiflern und formellen Häretikern werden. Diese Vorsicht ist um so dringender geboten, je näher bereits der Tod ist.

Das Apostolat will also das ewige Heil des schwerkranken, aufrichtig gesinnten Nichtkatholiken sicherstellen. Voraussetzung bleibt aber, daß der Nichtkatholik von der Wahrheit seiner Religion fest überzeugt ist und sich nicht in Erörterungen über Glaubenswahrheiten einläßt.

Sehr wahrscheinlich hat der Verwundete im Evangelium den Samaritan nicht um Hilfe gerufen, er hat sie aber dankbar angenommen, als sie ihm angeboten wurde. So werden auch jene Nichtkatholiken, von denen hier die Rede ist, wohl selten aus sich uns rufen, aber wenn wir in feiner taktvoller Weise ihnen unseren Beistand anbieten, werden sie fast immer dafür dankbar sein. Jeder erfahrene Seelsorgspriester wird das bestätigen können.

Durch diese Methode wird in keiner Weise der tödliche Indifferentismus oder der falsche Interkonfessionalismus befördert. Noch weniger werden dadurch die dogmatischen Grenzsteine verrückt. Im Gegenteil wird, wie die Erfahrung lehrt, den Nichtkatholiken durch den Gebrauch der Karte der Weg zur katholischen Kirche geebnet.

Von Springfield, einer Stadt in den Vereinigten Staaten Nordamerikas, wurde berichtet, daß eine Apostolatskarte, die eine Dominikanerin einem Kranken gab, der Anlaß wurde für den Übertritt einer ganzen Familie von sieben oder acht Mitgliedern zur katholischen Kirche. Beim dritten Nebenzweck haben wir oben bereits gehört, daß in wenigen Jahren über 25 Konvertiten diesem Apostolat ihre Bekehrung zu verdanken hatten.

Möge das Apostolat zum Beistande der Sterbenden auch in unseren Ländern ein gern gebrauchtes Mittel werden, viele Seelen zur wahren Kirche zurückzuführen und besonders ihr ewiges Heil sicherzustellen.

---

## Astrologie und praktische Bewährung.\*)

Von Dr theol. et phil. Anton Seitz, Universitätsprofessor in München.

### 1. Ohnmacht der „Sternenmächte“.

Die *Retungslosigkeit der Astrologie* trotz aller Verbrämung mit pseudowissenschaftlichem Charakter nach modernstem Zuschnitt wird geradezu katastrophal durch ihre *praktische völlige Versagung und Verleugnung durch ihre Hauptvertreter*. Derselbe Gewährsmann, der sich die Lebensaufgabe gestellt hat, als „*Lebenskenner* einen gemeinsamen Aufbau der von außen her kommenden Ereignisse ebenso wie der von innen kommenden deutlich“ zu machen (17) mittels des organischen Zusammenhanges zwischen „Sternenmächten und Mensch“<sup>1)</sup> der elektromotorische Reize im Nervensystem hervorruft (39), und der zu diesem Zwecke „Tausende von Horoskopen statistisch zusammengestellt“ hat (VII f.), Dr med. Friedrich Schwab, legt schließlich das verblüffende Geständnis ab: „*Die Astrologie kann nicht prophezeien im Sinne des Wahrsagertums, sie kann nur Einflüsse beschreiben und daraus ein zukünftiges Ereignis auf gut Glück konstruieren*. Damit ist aber den Neugierigen nicht gedient. Die Astrologen sind *vielfach nicht ehrlich* genug und täuschen ihre Kundschaft“ (181 f.). Zu unterstreichen sind die Worte „konstruieren“, d. h. in luftiger Höhe über der Grundlage der Wirklichkeit ein System aufbauen, und „auf gut Glück“, d. i. nicht mit der logisch zwingenden Beweiskraft der von der Wirklichkeitserfahrung ausgehenden Vernunft, sondern mit dem unsicher tastenden Gefühl, so daß mehr Glück als Verstand zu vereinzelt Zufallstreffern führt. Diese werden dann über Gebühr beachtet, die zahllosen Fehlschläge dagegen fortgesetzt ignoriert — ein Geständnis, das reichlich spät kommt, aber doch kommt!

Von jeher war es so, wie Hugo Dingler treffend bemerkt: „In den seltenen Fällen, wo überhaupt Erfüllung einer Voraussage stattfindet — die versagenden Fälle werden meist vergessen —, erfolgen diese auf Grund einer sehr unbestimmten Voraussetzung, wie in den Sprüchen der Pythia“ (S. 191), und wie Aug. Kühl 1920 an einem Diskussionsabend erprobt hat: „Ein be-

\*) Vgl. die Abhandlungen desselben Verfassers im Jahrgang 1936, Heft 1, 3 und 4 dieser Zeitschrift.

<sup>1)</sup> Berlin-Lichterfelde 1923.

*stimmtes* Personenhoroskop hat genau so viel Treffer, wie ein blind zusammengewürfeltes *Zufallshoroskop* und *nicht den geringsten Sinn*“ (S. 203) oder, fügen wir hinzu, einen dem vermeintlichen geradezu entgegengesetzten Sinn in der Wirklichkeit. Dazu nur einige besonders *anschauliche Beispiele*: Schon „1179 verkündeten sämtliche Astronomen den Untergang des Menschengeschlechtes für das Jahr 1186. — Der Hofmathematiker des Kurfürsten Otto Heinrich verkündete den *Weltuntergang* für 1584. Kepler hat dem 26jährigen Wallenstein 1609 das Horoskop gestellt, er werde im siebenzigsten Lebensjahre einem viertägigen Fieber erliegen.“ So berichtet Dr Max Kemmerich in der 4. Auflage seiner „Prophezeiungen“<sup>2)</sup>, worin er weggelassen hat die noch in der 3.<sup>3)</sup> beibehaltene Erzählung: „*Melanchthon* stellte bei seinem Freunde Melander dessen jüngstem, etwa halbjährigen Kind das Horoskop, daß es gleich seinem Vater sehr gelehrt sein und zu hohen geistlichen Würden gelangen würde. Darauf rief Melander lachend aus: Philippe, es ist ja ein *Mägdelein!*“ Daran hat Kemmerich die Reflexion geknüpft: „Ähnliche *Entgleisungen* sind außerordentlich häufig. — Der große Astronom Kepler versäumte nie, einem Horoskop seinen Zweifel an der Richtigkeit dieser Kunst hinzuzufügen.“

Auch nach gegnerischem Zeugnis<sup>4)</sup> gilt als der „berühmteste unter den Wahrsagern mit Horoskop der südfranzösische Arzt jüdischer Abstammung Michael de Notredame = *Nostradamus* († 1566), der 1781 auf den Index gesetzt worden ist nach seiner falschen Prophezeiung vom Sturz des Papsttums. Er hat geradezu geblendet durch scheinbar „geistvolle Anspielungen auf bestimmte, ferne Zukunftsereignisse, freilich in mehrdeutigen, oft verstümmelten Schlagworten, ohne irgendwelche Festlegung“. Er ist hoffähig geworden durch seine 1555 bereits veröffentlichte *vermeintliche Vorhersage des tragischen Endes König Heinrichs II. von Frankreich*, welchem sein Gegner Montgomery im Turnier am 10. Juli 1559 die Lanze durch den goldenen Helm ins Auge stieß, worauf er starb. Le Pelletier hat die Übersetzung überliefert: „Der junge Löwe wird den alten überwinden auf dem Kampfplatz durch Einzelkampf. Im goldenen Helm

<sup>2)</sup> München 1925, 88 f.

<sup>3)</sup> 1911, 82 ff., aus Schleiden, Studien, 243.

<sup>4)</sup> Max Dessoir (Universitätsprofessor der Philosophie in Berlin), Vom Jenseits der Seele. Die Geheimwissenschaft in kritischer Betrachtung, Stuttgart 1917, 127.



wird er ihm das Auge ausstechen. Eine von zwei Erschütterungen. Dann Sterben, grausamer Tod.“ Nun aber hat Graf *Klinkowstroem*<sup>5)</sup> den *Text* nach der ursprünglichsten Ausgabe *revidiert* und einen *ganz anderen Sinn* festgestellt: „Lyon (Löwe) kennzeichnet nur zwei prominente Führerpersönlichkeiten durch gemeinsamen Beinamen, Devise oder sonst einen besonderen Grund. Montgomery war nicht jung, mindestens 35, der König nicht alt: 41 Jahre. *Champ bellique* bedeutet ein weites, offenes Schlachtfeld“ — das Turnier fand zwischen eigens errichteten Barrieren statt —, „singulier duelle“ einen eigenartigen, ernstesten Kampf, nicht ein ritterliches Spiel, wobei es nur darauf ankam, eine Lanze zu brechen und dabei geraden Kurs zu halten, ohne die Barrieren zu berühren. *Cage* ist Gefängnis (nicht Helm). *Puis mourir mort cruelle* bedeutet, durch *deux classes* une getrennt, daß nach Vereinigung der beiden Armeen der Sieger seinen Gefangenen auf grausame Art sterben läßt, lange Zeit nach dem Verlust der Augen, nicht als Folge desselben. *Henri II.* litt nicht besonders schwer zwischen seiner Verwundung und seinem Tod, da er fast ständig ohne Bewußtsein war. Nach „eindringlichsten Studien“ von „F. Buget“<sup>6)</sup> hat *Nostradamus selbst diese Deutung nicht gebilligt*, da sie sich sonst sicherlich im „*Janus Gallicus*“ seines vertrauten Freundes und Schülers *Chauvigny* (1594) fände“. So wird man wider Willen als Wahrsager berühmt durch *übereifrige Verehrer*, die ein *vaticinium post eventum konstruieren*, d. h. ein nachträgliches geschichtliches Ereignis, welches dem Verfasser dunkler, zweideutiger Verse bei deren Verfertigung gar nicht vor der Seele geschwebt ist, diesem als bewußte Vorhersage unterschieben.

Noch instruktiver ist die am meisten aufsehenerregende *angebliche Vorausverkündigung der großen französischen Revolution* durch *Nostradamus* ein paar Jahrhunderte vorher, als „größte Verfolgung der christlichen Kirche“ und „*Erneuerung der Zeitrechnung*“. In diesem einzigen Falle soll *Nostradamus* noch dazu ganz bestimmt die Jahrzahl 1792 angegeben haben. Der Okkultist *Albert Kniepf*<sup>7)</sup> liefert hiezu den Kommentar: „Man hat in der Tat bei der Einführung des Kalenders der neuen, *antichristlichen Ära* 1793 den Anfang des Jahres Eins der Republik auf den 22. September 1792 *zurückdatiert*.“ Da-

<sup>5)</sup> In der „Zeitschrift für kritischen Okkultismus“, II, 2 (1927), 95 f.

<sup>6)</sup> 1863, 453 ff.

<sup>7)</sup> Die Weissagungen des altfranzösischen Sehers Michael Nostradamus und der Weltkrieg<sup>3</sup>, Hamburg 1913, 7 ff.

bei hat er jedoch übersehen: *Schon 1490* steht in einem zu Augsburg erschienenen Werk des Kardinals *Pierre d'Ailly* († 1425)<sup>8)</sup> die Prophezeiung für das Parteiwesen höchst bedeutender Wandlungen der Welt, nach *Berechnung des arabischen Astronomen Abumasar im neunten Jahrhundert, genau auf das Jahr 1789*. Zu den „großen Konjunktionen“, d. i. astrologischen Verbindungen von Gestirnstellungen, worauf Abumasar die Berechnung dieser genauen Jahrzahl vom Ausbruch der französischen Revolution gegründet haben soll, bemerkt Kemmerich<sup>9)</sup>: „M. J. Schleiden<sup>10)</sup> kommt zu dem Resultate, daß diese Vorhersage auf einem *astronomischen Rechenfehler* beruhe, da der große Saturnumlauf nicht 300, sondern nur 294 $\frac{1}{2}$  Jahre betrage“, meint indes: „Das ändert nichts an der Tatsache der richtigen Vorhersage.“ — Im Gegenteil: Das beweist gerade die Hauptsache, den ursächlichen Zusammenhang der Konjunktion des Saturn mit dem großen Zukunftsereignis, das sie anzeigen soll, als verfehlt, weil sie dafür zu früh kommt. Aber auch die „richtige Vorhersage“ aus einer anderen, nicht astrologischen Quelle ist nichts weniger als unbestreitbar. Selbst wenn der angebliche Originaltext bei Abumasar genau stimmte, wäre daraus nicht mehr ableitbar als die „*Konstruktion eines zukünftigen Ereignisses auf gut Glück*“ (Dr Schwab), deren „*Erfüllung*“ künstlich erst nachträglich herbeigeführt worden wäre durch Inszenierung der großen Revolution. Bestätigt doch ein anerkannter okkultistischer Sachverständiger, der baltische Gelehrte Dr Emil Mattiesen<sup>11)</sup>, den alten Erfahrungssatz: „Die Interessen und Leidenschaften haben oft zur Veröffentlichung von ‚Prophezeiungen‘ gegriffen als einem Mittel, den Gang der Ereignisse durch die Erwartung der abergläubigen Menge zu beeinflussen oder eine geschehene Umwälzung durch den angeblichen Nachweis, daß sie vorhergesagt war, zu rechtfertigen.“ Darnach kann man die wahre Sachlage ganz einfach so sich zurechtlegen: Die Rädelsführer der großen Revolution, die *Freimaurer*, haben diese schon im vorausgegangenen Zeitalter der Enzyklopädisten von

<sup>8)</sup> Kap. 60, Münchener Staatsbibliothek: 4<sup>o</sup> Inc. ca. 722, Schlagwort Alliaco — nicht zu finden bei Abumasar, De magnis coniunctionibus: annorum revolutionibus: ac eorum profectionibus: octo continens tractatus, Münchener Staatsbibliothek: 4<sup>o</sup> Inc. ca. 625a.

<sup>9)</sup> Prophezeiungen, 1925, 87<sup>1)</sup>.

<sup>10)</sup> Studien, Leipzig 1855, 264 ff.

<sup>11)</sup> Der jenseitige Mensch. Einführung in die Parapsychologie der mystischen Erfahrung, 1925 (de Gruyter), 462<sup>3)</sup>.

langer Hand vorbereitet durch systematischen Geistesumschwung in der höheren, gebildeten Welt und dann auch in der niederen, ungebildeten oder halbgebildeten und abergläubischen Volksmenge geschickt hiefür Stimmung gemacht, bevor sie an die Ausführung gegangen sind. Sie haben die für ihre dunklen Pläne günstige Jahrzahl aus dem alten Kodex eines berühmten Astrologen aufgegriffen, um sie als „gute Vorbedeutung“ für sich ausnützen und ihre verbrecherischen Absichten mit desto größerer Aussicht auf Erfolg durchführen zu können. Vom Freimaurertum führen zudem geheime Verbindungsfäden hinüber zum Judentum und dessen Geheimüberlieferung, der Kabbala, die wiederum beeinflusst war vom magisch-mystischen Gestirnaberglauben, nicht zuletzt unter Einwirkung des Arabertums. *Die an sich bedeutungslose Jahrzahl 1789* haben die für ihre Zwecke sie sehr gut brauchen könnenden Drahtzieher der großen französischen Revolution hinter den Kulissen zu *ihrem bedeutungsvollen astrologischen Scheinerfolge aufgebauscht*.

Noch näherhin soll die tragischste Episode aus der französischen Revolution, die *Gefangennahme der unglücklichen Familie Ludwigs XVI.* und der *Sturm auf die Tuileries*, von Nostradamus *bestimmt vorhergesagt* worden sein in dem Vierzeiler: *Le part soluz mary sera mitré. Retour: conflict passera sur le thuille. Par cinq cens: un trahyr sera titré Narbon et Saulce par coutaux avous d'huile. Kniepf (16 f.) erläutert:* „Pars solus‘ ist der König als der männliche Teil (des Ehepaares); ‚mary‘ geht sowohl auf das verheiratete Paar, wie es auch ein altes Wort ist für marri, Betrübniß. Der König ist niedergeschlagen, weil man ihm auf der Rückkehr nach Paris, nachdem man ihn und die Königin unweit der Grenze festgehalten hatte, eine phrygische Mütze aufsetzte zur Verhöhnung, eine Bischofsmütze. Ein Ansturm fand dann in Paris statt seitens der sogenannten Fünfhundert, Mar-seillais, die zu den Tuileries marschierten. Sie haben ihren Namen von einer Ziegelei (thuille), die sich vorher dort befand. Der eine Verräter wird sein der Comte de Narbonne, Kriegsminister des Königs, unter dessen Befehl die Horden standen, die den König beim Maire (= Bürgermeister) von Varennes, Saulce, verhafteten. Saulce erhielt von der Nationalversammlung eine ‚Anerkennung‘ von 20.000 Livres (= Pfund Sterling). ‚coutaux‘ sind die Horden, die die königliche Familie verhafteten im Laden des Maire, der einen Öl- und Lichthandel von seinen Vorfahren (her) betrieb. ‚avous‘ ist sowohl



das Verbum besitzen, wie auch ‚avus‘, Großvater, ein klassisches Beispiel für die orakelhafte Undeutlichkeit der Bilder mit hochbedeutenden Hinweisen auf kommende weltgeschichtliche Ereignisse — freilich erst an der Hand der Ereignisse, und auch dann schwer verständlich.“

*Kenner der Geschichte* haben indes den astrologischen Geschichtsbaumeistern einen bösen Streich gespielt. Rich. Baerwald<sup>12)</sup> hat darauf hingewiesen: „Professor Richard Hennig stellte fest, daß mehr als 15.000 Menschen am Sturm auf die Tuilerien teilnahmen. 2400 Soldaten, Schweizergarden, verteidigten das Schloß und kamen dabei um; fünfhundert Angreifer hätten sie gewiß nicht überwältigen können! — Nicht Saulce, ein nicht seltener französischer Name, sondern der Postmeister Douet hat den König erkannt und festgenommen. Saulce, Bürgermeister von Varennes, nahm sich seiner an — der König erbat seinen Schutz — und schaffte für ihn und Marie Antoinette Speise und Trank herbei. Darin bestand sein Verrat! — In der Geschichte der Revolution haben Narbon wie Saulce eine unbeträchtliche Rolle gespielt. Ein wirklicher Verkünder der Zukunft hätte eher Namen wie Mirabeau, Robespierre, Danton gewählt.“ Den Kriegsminister, der mit Beginn der Revolution seine Truppen nicht mehr in der Hand hat, als Verräter hinstellen, heißt gerade soviel wie den bayerischen Kriegsminister v. Hellingrat zum Bannerträger der Revolution Eisners (1918) stempeln!

Um jedoch das Maß des Mißgriffes voll zu machen, hat Graf Klinkowstroem (ebd. 101) den Finger auf den wundesten Punkt gelegt, der alle Revolutionsträume in „Schäume“ umwandelt: *Nostradamus selbst hat nachweislich die französische Revolution gar nicht im Auge gehabt. Vielmehr „dachte er an eine besonders blutige Christenverfolgung durch die Mohammedaner (in Afrika). Hätte er nicht ausdrücklich ‚en Afrique‘ gesagt, so hätte die ‚Abschaffung des Christentums‘ durch das Dekret des Nationalkonvents vom 13. November 1793 auch nicht gestimmt, da 1792 als Ende der Drangsal genannt wird“.* Noch weniger hat er gewissermaßen zwei Fliegen mit einer Klappe geschlagen durch die doppelte Voraussagung von den Tuilerien, deren „Bau erst 1564 begonnen wurde“, und vom Revolutionssturm mit der Gefangennahme der königlichen Familie. Hier hat der Autor dieser

<sup>12)</sup> In „Zeitschrift für kritischen Okkultismus“, I, 4 (1926), 282 ff.

verwegenen Behauptung selbst doppelt gesehen, was nicht einmal einfach wahr ist.

Läßt man alle Künsteleien beiseite und nimmt die Worte nach ihrem naturgemäßen, objektiven Sinn, dann hat der angebliche Prophet sich sehr leicht getan mit seiner *bombastischen Verkündigung von etwas, was immer wieder* vorkommt und daher in irgend einer Zeit, die er wohlweislich nicht bestimmt angegeben hat, *unfehlbar sich erfüllen muß*, nämlich von einem *Arbeiterstreik in einer Ziegelei*: Durch „Fünfhundert“, die runde Zahl für eine Arbeitermasse, wird ein Sturm auf die Ziegelei erfolgen. Der dem Aufruhr sich fernhaltende (soluz), keine Lust (marri) hiezu bekundende Teil wird verhöhnt als „Pfaifenknechte“ (mitré). Durch ihn läßt sich die erregte Menge nicht abhalten, sondern kommt zurück oder wieder (retour) mit Verstärkung. Nun bricht der Sturm erst recht los (conflict passera). Ganz besonders laden die Wut der Streikenden auf sich ein Streikbrecher (trahyr): Narbon, der als Verräter gebrandmarkt wird, und ein zweiter: Saulce, der oder die beide mit Messern oder durch die Horden (par coutaux) bedroht werden wegen ihrer altväterlichen Gesinnung (avus), als Leute, die Ruhe und Ordnung halten wollen, aber eben dadurch erst recht Öl (d'huile) ins Feuer gießen und als „Leimsieder“ Widerstand erregen. Man lasse also „die Ziegelei“ ruhig stehen an ihrem Platz und mit ihr den schlichten Sinn des Wortlautes ohne die Schminke mystischer Zutaten!

Bei dem zu Grübelsinn hinneigenden deutschen Volkscharakter richtet am meisten Unheil an eine mit der Romantik des buddhistischen „Karma“ verbrämte „*Theosophie*“. Es ist dies die „Geheimlehre“ der spiritistischen Schwindeleien überführten südrussischen Abenteuerin Helena Petrowna Blavatzky, *verquickt mit der astrologischen Modemanie*, der angeblichen Kunst des richtigen Ablesens der „durch den Tierkreis seit unberechenbaren Zeitaltern aufbewahrten Aufzeichnungen“. Hiefür machen Kriegsnummern der von Paul Zillemann herausgegebenen „*Neuen metaphysischen Rundschau*“<sup>13)</sup> in einem effekt-hascherischen Artikel über „*Astrologisches zum Weltkrieg*“ besonders aufdringlich Propaganda. Da wird kühn behauptet, aber nicht „ausführlich bewiesen, daß Horoskop und Astrologie einen geheimnisvollen Einfluß haben auf die Individuen und — Völker, Rassen und Menschheit im ganzen“ (232). Und doch *muß* der Artikel-

<sup>13)</sup> Januar 1915, S. 216—232.

schreiber selbst *gestehen*: „Die Identifizierung der *Horoskope der Herrscher* mit dem *Schicksal des beherrschten Volkes* — ist entschieden zu weit gegangen und ließe sich durch historische Parallelen leicht ad absurdum führen“ (221). Z. B. „1910 hatte Alan Leo geschrieben, daß das Schicksal der europäischen Nationen aufs engste mit der Nativität (= Geburtsstunde) des Kaisers von Österreich verknüpft sei. — *Unrichtig* ist die Annahme, als sei der Kaiser von Österreich schuld an diesem Weltkrieg“ (226). Wenn aber „viele Schüler der Astrologie alle Schuld für den großen Krieg dem deutschen Kaiser zuschreiben wegen der starken Marsstellung seiner Nativität, so finden wir Mars in dem Zeichen der Fische, dem friedfertigsten aller zwölf Tierkreiszeichen“ (223 f.). Während der Berliner Astrolog Wilh. Becker daraus „aufbauende Einflüsse“ herausliest, findet der englische Astrolog Leo im nämlichen Horoskop das gerade Gegenteil ausgeprägt: „Zerstörung des modernen Deutschland“, und ein anderer Engländer, Old, prophezeit sogar *direkt falsch*, Deutschland werde 1915 den größten Teil seines Landbesitzes an seine Feinde verlieren (227 f.). In Berlin hat eine Frau de Ferriem umgekehrt ihrem deutschen Volke verheißen, daß seine „Marine an Stärke schließlich selbst die englische überflügeln und damit die mächtigste der Welt werden“, und sein Vaterland „dreieinhalbmal so groß sein werde, wie heute — wie es etwa war zu Barbarossas Zeit. Seine Grenze dehnt sich bis an die Wolga, die Pyrenäen, den Stuhl Petri“ (238 ff.). Gleichzeitig hat in Paris Madame de Thèbes in ihrem Weissagungsalmanach für 1913 bis 1914 den äußeren Anstoß zum Weltkrieg: die unaufhaltsame Schicksalskatastrophe des auf den Thronfolger im österreichischen Kaiserhaus verübten Attentates angekündigt nebst dem Zukunftstrost: „Frankreich ist am wenigsten bedroht, dank der Arbeit, die es am Geiste des Menschen vollbrachte, indem es ihn mehr und mehr befreite.“ Eine solche Sprache verrät den formell sie und materiell ihren Inhalt inspirierenden Geist der internationalen Freimaurerei an der Zentrale Paris. Durch sie hat die Pariser Wahrsagerin bessere Verbindungen erlangt als ihre Berliner Kollegin, Mitteilungen aus der ersten Quelle der geheimen Haupttriebkkräfte des Weltkrieges. Abgesehen von solchen höheren Informationen räumt jene theosophische Zeitschrift (216 ff.) selbst ein: „*Jeder (Astrolog) schaut die Weltlage durch sein national gefärbtes Glas*, und so sprudeln in buntem Widerspruch die Urteile durcheinander. — Der Engländer fand, daß



sein Land siegreich bestrahlt wird, der Deutsche jubelte den deutschen Glücksternen zu u. s. f., die Objektivität der astrologischen Wissenschaft ging vollständig in die Brüche“ — besser gesagt: Die *Astrologie* erlebte ihr *völliges Fiasko* als nichts weniger denn als objektive Wissenschaft *im Weltkrieg*. Ja, sie hat förmlich ihrer selbst gespottet mit ihrer Beobachtung, daß „Deutschland und England unter dem gleichen Tierkreiszeichen des Widder stehen“ und doch als Gegner im Weltkrieg nicht beide zugleich denselben Erfolg aufweisen können. Aus dieser fatalen Klemme hat eine „fremde Astrologin“ die Astrologie mit Weiberlist herauszuziehen versucht durch die alle scholastische „Haarspalterei“ in den Schatten stellende spitzfindige Unterscheidung zwischen einem „weißen“ und einem „schwarzen“ Widder. Mit solcher Willkürdeutung der „Himmelsschrift“ geht es bei den Astrologen um keine Haarsbreite besser zu als mit der Sonderauslegung der Heiligen Schrift bei den Irrlehrern ohne jede objektive Grundlage, was einen heiligen Chrysostomus zu der drastischen Entgegnung veranlaßt hat: Selbst der Teufel beruft sich auf die Heilige Schrift, indem er sie verdreht.

Aber auch ganz abgesehen vom einseitigen Gesichtswinkel des Nationalismus ist die *sich selbst bloßstellende Problematik des Horoskopes* mit seinem angeblichen Einfluß auf das Geschick jedes Einzelmenschen nur zu offenkundig. 1925 hat die „Allgemeine Zeitung“ (Nr. 87) veröffentlicht: „In München hat die *Astrologin* Elsbeth Ebertin dem Reichspräsidenten Friedrich Ebert das Horoskop gestellt; es hat den *Todestag*, den 28. Februar 1925, richtig prophezeit.“ Am 14. März 1925 hat der „Bayerische Kurier“<sup>14)</sup> die Zeitung aufgefordert, „genau Ort, Zeit und Blatt dieses Horoskopes anzugeben“. Darauf hat dieselbe verwiesen auf Ebertins Buch „Einblicke in die Zukunft“<sup>15)</sup>. Dort stehen jedoch *bloß* „ganz allgemeine Phrasen: „Ende Januar und Anfang Februar Geborene müssen sich 1925 auf ein folgenschweres Jahr gefaßt machen, das nicht ohne Trübsal, Krankheit, Gefahren oder schmerzliche Verluste vorübergehen wird (136). Für alle, die zwischen dem 21. Januar und 18. Februar Geburtstag haben, wird das Jahr 1925 ebenfalls ziemlich unruhig, wechselvoll und ereignisreich. Für die meisten bringt das Jahr ungeahnte Wandlungen und neue Erfahrungen und Schicksalsprü-

<sup>14)</sup> Nr. 73, Beilage „Aus Welt und Kirche“, Nr. 28 vom 15. April 1925.

<sup>15)</sup> 1925, S. 136 f.

fungen. Der Quadratschein des Saturn ist besonders unheildrohend für alle, die zwischen dem 1. und 12. Februar Geburtstag haben' (138). Am 22. März legte Frau Ebertin einem „offenen Brief“ an die „Allgemeine Zeitung“ ihre Schrift bei, worauf die Zeitung (Nr. 103) gestand: „Wir finden die darin gestellten Horoskope mehr oder weniger vage, allgemein und vieldeutbar.“ Dem „Bayerischen Kurier“ übersandte die Ebertin am 14. April „das gewünschte Beweismaterial“ nebst seiner Quelle, ihrem Buch<sup>15)</sup>: „Durch den herrlichen Trigonaldschein im Grundhoroskop des Reichspräsidenten ist Ebert persönlich in den letzten Jahren — trotz mancher Anfeindungen — besonders vom Schicksal begünstigt, aber bald dreht sich wieder das Schicksal, da der Saturn einen Quadratschein zum Sonnenort in Eberts Horoskop bildet, so daß auch ihm 1925 ernste Sorgen, Krankheit, Trübsal und herbe Schicksalsschläge nicht erspart werden.“ Das ist alles! — Welchem Sterblichen und in welchem Jahre bliebe solches erspart, zumal in vorgerücktem Alter und in verantwortungsvoller Stellung? Welch *dreiste* Unverfrorenheit gehört zur *Reklame* der Ebertin „auch heuer wieder, wie bezüglich Stinnes und Helfferich im Vorjahre, auf einem hellgelben Streifen über ihr blauschwarzes Buch mit Fettdruck und Unterstreichung: „Die schwere Erkrankung und die Lebensgefahr des Reichspräsidenten Ebert wurde in diesem Buche schon im November 1924 vorausgesagt“! — Im Herbst 1924 hatte sie „wochenlang in München an allen Plakatsäulen eingeladen zum Kaufe eines im Februar 1924 abgefaßten Schriftchens mit 48 Seiten: „Sternenwandel und Weltgeschehen von 1924—1927“ von E. Ebertin und L. Hoffmann. Als Lockmittel sollte der fettgedruckte Hinweis dienen: „Das Aufsehen erregendste Buch des Jahres, die *Frühjahrsprophezeiungen* alle eingetroffen, u. a. der *Tod von Stinnes und Helfferich*.“ Genannt wird (S. 37) ein Frühlingshoroskop: „Auch einige sehr reiche, der Finanzwelt angehörende Persönlichkeiten werden plötzlich aus ihrem Wirkungskreis herausgerissen und von der Erde abgerufen werden.“ Solch *weitest dehnbare* Wendungen können für jeden prophezeit werden“. Gleichwohl nennt „der Leiter der Gesellschaft für Bildung und Lebensform Ludwig Hoffmann mit seiner „liebenswürdigen Überredungskunst“ (S. 34) Elsbeth Ebertin die „berühmte Sibylle Deutschlands“.

<sup>15)</sup> Ebd. S. 41.

Als „naturwissenschaftlich gebildete, ernsthafte“ Forscherpersönlichkeit wird allseitig gerühmt der Astrologie nicht gewerbsmäßig, sondern aus Liebhaberei betreibende H. Frh. v. Klöckler in Dresden. Dessen *fachmännisches Urteil über die „Astrologie als Erfahrungswissenschaft“*, Leipzig (E. Reinicke) 1927, baut sich auf der breiten empirischen Grundlage von nicht weniger als 7000 eigenhändig gestellten Horoskopen auf nach einer Methode, die der als Hauptvorkämpfer des Vitalismus gegen die mechanisch-materialistische Naturauffassung hochverdiente Leipziger Universitätsprofessor Hans Driesch empfiehlt mit den Worten: „Ich weiß nicht, welches Verfahren wissenschaftlich genannt werden kann, wenn nicht dieses“ (S. 204). Merkwürdigerweise aber wird von sämtlichen Lobrednern der Astrologie<sup>17)</sup> über vereinzelt und nebensächlichen günstigen Bewertungen von seiten dieses zuständigen Beurteilers gerade die Hauptsache geflissentlich übersehen, dessen *geradezu vernichtende Selbstkritik*, im vollsten Gegensatz zur unglaublichen Kritiklosigkeit der bis zu den obersten Bildungsschichten hinaufreichenden gläubigen Nachbeter astrologischer Modemanie:

„Bei der *Unzahl der vorhandenen Direktionsmittel* (Häuser, Tierkreiszeichen, Planeten, Konjunktionen, Winkel u. s. w.) kann man ungefähr *für jeden Tag* des Lebens sowohl eine *günstige wie ungünstige* Direktion berechnen. Gewöhnlich treffen die Astrologen die Auswahl nach irgend welchen *nicht kontrollierbaren Intuitionen*<sup>18)</sup> oder *Transiten*, d. h. Übergängen der laufenden Planeten über die als feststehend gedachten Punkte des Geburtshoroskopes“ (154 f.). Wenn aber diese Berechnung nicht stimmt, können sie sich immer ausreden auf eine andere, von ihnen übersehene, zur Berichtigung dienende, so daß alles schwankt: nicht nur bestimmte Einzelvorhersagen, sondern ganz allgemein das „typische Element der Ereignisse — ob günstig oder ungünstig und welches Gebiet betreffend“ überhaupt; denn „ein sogenannter aufbauender, lebensfördernder Planet kann unter Umständen auch üble Wirkungen haben“, ebenso wie einer von entgegengesetzter Art, ein „abbauender, lebens-

<sup>17)</sup> Vgl. die Rezension von Karl Gruber in der „Zeitschrift für Parapsychologie“, 1927, 380 ff.

<sup>18)</sup> = „*gefühlsmäßigen Auffassungen* von direkten Symbolbeziehungen zum Sternenhimmel nach dem Satz des Hermes Trismegistos: ‚Wie oben, so unten,‘“ sowie von der „Einheit des Alls“ (M. Erich Winkel, Naturwissenschaft und Astrologie, Augsburg 1928, 53).



zerstörender“ (48). Entgegenwirkende Umstände: „*Krisenkonstellationen*“ herauszufinden, bietet sich ja reichlich Gelegenheit.

Daran ändert sich wesentlich nicht das Geringste selbst bei der Einstellung nach den fortgeschrittensten Errungenschaften der Wissenschaft: „Der Tatsachenkomplex ist in der *Astrologie heute noch* gänzlich unzureichend durchschaut — *wissenschaftlich fast wertlos*“ (185 f.). Worin der positive Wert bestehen soll, wird hier nicht dargetan, läßt sich aber leicht erraten: es sind fremde Federn aus ganz anderen Tatsachenbereichen, mit denen die aufgeklärte Astrologie sich schmückt. Und wie verhält sich die *Praxis* zum Unterschied von der grauen Theorie eines im großen und ganzen wertlosen Systems? Auch der auf der Höhe der Zeit stehende Berufsastrolog „kann unter tausend Möglichkeiten einige wenige, welche die größte Wahrscheinlichkeit haben, aussuchen, *niemals Gewißheit* verkünden (187), unterliegt oft der Selbsttäuschung (189). *Manches ist unwahrscheinlich, vieles falsch* (191 f.). Über das Warum und Wie der astrologischen Zusammenhänge können wir nichts aussagen, was auch nur einen Schein von Berechtigung besäße. Das Kausalbedürfnis bleibt unbefriedigt (186). Je mehr *fiktive Elemente* (= Dichtungen phantasievoller Erfindungsgabe) wir einführen, um so mehr können wir schließlich aus jedem Horoskop nachträglich alles erklären“ (38) — natürlich: Je mehr zuvor durch die Einbildungskraft in die Gestirnzeichen hineingelegt worden ist, desto mehr läßt sich darnach wieder herausholen nach individueller Willkür. (Schluß folgt.)

## Die soziale Gerechtigkeit im Sinne der Enzyklika Quadragesimo anno.

Von Dr Josef Grosam.

### II. Teil.

(Schluß.)

#### Abkürzungen:

G = Gerechtigkeit. IG = Individuelle Gerechtigkeit. SG = Soziale Gerechtigkeit.  
 IR = Individuelles Recht. SR = Soziales Recht. SL = Soziale Liebe.  
 E = Enzyklika. EQua = Enzyklika Quadragesimo anno. ERn = Enzyklika Rerum novarum.

### V. Soziale Rechte in fast allen Gemeinschaften.

Als SR, die sich *mutatis mutandis* in fast allen Arten von Gemeinschaften finden (selbst in der übernatürlichen

Gemeinschaft der Kirche und in den nach freiem Belieben gegründeten menschlichen Vereinigungen), kommen folgende in Betracht:

Alle Menschen gehören notwendig irgend welchen Gemeinschaften an (wenigstens der menschlichen Gesellschaft im allgemeinen) und haben daher wenigstens irgend welche SR (zum mindesten den Anspruch auf die allgemeinen Menschenrechte, soweit diese nicht IR darstellen), aber auch Verpflichtungen (vor allem die, das Zurechtbestehen der sozialen Ordnung und die Forderungen der SG im allgemeinen anzuerkennen) (EQua 118). Das Koalitionsrecht (oder das Recht, Vereinigungen zu allen erlaubten Gemeinschaftszielen zu bilden, falls nicht aus Gründen des Allgemeinwohles die Vereinigung durch die öffentliche Gewalt zeitweise verboten wird) gehört wohl zu den IR physischer oder moralischer Personen. Willkürliches Vorgehen und ungebührliche Beschränkung des Vereinigungsrechtes von Seite der staatlichen Gewalt unter nichtigen Vorwänden verstößt jedoch gegen die in der SG näher umschriebenen Vollmachten der staatlichen Machthaber (ERn 38). Weiter ist es eine Forderung der SG für alle Arten von Gemeinschaften, sowohl das Gemeinschaftsziel wie alle Einrichtungen mit dem Sittengesetz im Einklang zu halten (ERn 32, EQua 43). Gemeinschaften mit sittlich durchaus verwerflichen Zielen haben kein Bestandrecht und die öffentliche Gewalt kann entweder Einordnung in die sittlichen Forderungen verlangen oder solche Vereinigungen auflösen oder ihren Fortbestand verhindern (ERn 38). Weiter sind alle Gemeinschaften verpflichtet, eine gewisse Rangordnung untereinander, eine Über- und Unterordnung, die sich nach dem Wert und der Bedeutung des Gemeinschaftszieles richtet, anzuerkennen (EQua 43 und 80). Alle Rechte und Vollmachten einer Gemeinschaft sind von der Natur des Gemeinschaftszweckes abhängig und müssen damit auch immer im Einklang gehalten werden (ERn 22).

Ferner haben die Gemeinschaft selbst und alle ihre Glieder im Sinne des gemeinsamen Zieles und zur Erreichung desselben tätig zu sein (EQua 136). Dabei ist von allen Gemeinschaften den einzelnen und allen untergeordneten Gesellschaften gegenüber der Grundsatz der Subsidiarität einzuhalten, das heißt: Was die einzelnen oder untergeordnete Gemeinschaften aus eigener Kraft erreichen können, das darf ihnen nicht durch die Gemeinschaft, bzw. die übergeordnete Gemeinschaft ent-

zogen werden (EQua 79). Jede zu Recht bestehende Gemeinschaft ist autonom hinsichtlich des Gemeinschaftszieles, falls dieses nicht schon durch das Naturrecht genau umgrenzt ist und nicht mit dem Sittengesetz und Allgemeinwohl im Widerspruch steht; jede Gemeinschaft ist auch berechtigt, sich jene innere Lebensordnung zu geben, die der Erreichung des Gemeinschaftszweckes am besten angepaßt ist (ERn 42). Die Gemeinschaftsgüter jeder rechtmäßigen Gemeinschaft, seien es materielle oder Güter höherer Art, sind vom Zugriff jedes Privaten oder auch übergeordneter Gemeinschaften durch die SG und teilweise auch durch die kommutative G geschützt. Jede zu Recht bestehende Gemeinschaft bildet notwendig einen sozialen Organismus mit den Rechten und Pflichten eines solchen und kann daher auch einträchtiges Einordnen in das Gemeinschaftsziel unter Hintansetzung selbstsüchtiger Zwecke und Absichten verlangen (EQua 69 und 90).

In den meisten Gemeinschaften ist mit Rücksicht auf die Erreichung des Gemeinschaftszieles eine gesellschaftliche Autorität notwendig, deren Recht es ist, die Gemeinschaft bei sozialen Akten zu vertreten und die Tätigkeit der Glieder auf das Gemeinschaftsziel hinzu lenken. In jenen Gemeinschaften, wo eine eigentliche Autorität nicht vorhanden ist, wie in der Ehe, in der Volks- und Wirtschaftsgemeinschaft, in der menschlichen Gesellschaft haben die sonst in dieser Gemeinschaft tätigen Ordnungsfaktoren, wie die Leiter der Berufsgemeinschaften oder die staatlichen Gewalten, für Beachtung und Erreichung des Gemeinschaftszieles auch mittätig zu sein.

Ein weiteres SR aller zu Recht bestehenden Vereinigungen ist das Recht auf Anerkennung ihres rechtmäßigen Bestandes von Seite Auswärtiger, ferner das Recht, die Gemeinschaftsgüter dem Ziele entsprechend zu verwenden. Weiterhin haben alle Mitglieder das Recht im Sinne der inneren Lebensordnung an den Vorteilen der Gemeinschaft Anteil zu haben. Jede Gemeinschaft hat das Recht, alle Glieder, welche sich gegen das Gemeinwohl vergehen, mit irgend welchen Druckmitteln zur Einhaltung der inneren Lebensordnung der Gemeinschaft zu bringen und Widerspenstige von den Wohltaten der Gemeinschaft auszuschließen.

Auch grundlegende Bestandstücke des Gesellschaftslebens, wie das Eigentum oder das Koalitionsrecht, sind nicht unwandelbar, sondern den wechselnden Verhält-



nissen anzupassen, jedoch so, daß das Naturrecht und die natürlichen Rechte der Mitglieder nicht mißachtet werden (EQua 49).

Das Allgemeinwohl der Gemeinschaft geht unter sonst gleichen Umständen, das heißt, soweit es sich um Güter desselben Ranges und derselben Ordnung handelt, den Gütern des Individuums voraus.

*Bei natürlichen Gemeinschaften ist durch die SG das Gemeinschaftsziel und die zur Erreichung desselben wesentlichen Rechte und Pflichten vom Naturrecht selbst bestimmt* und es steht nicht im Belieben der Menschen, in dieser Hinsicht willkürliche Änderungen vorzunehmen. Jedes bewußte Abweichen davon ist sündhaft und gefährdet auch die Erreichung des Allgemeinwohls in der Gemeinschaft. So sind durch das Naturrecht genauer fixiert die SR in der ehelichen, in der Familien-, in der staatlichen Gemeinschaft. In den nicht notwendigen Gemeinschaften hingegen ist es in weitgehendem Ausmaß dem Belieben der Menschen anheim gestellt, solche Gemeinschaften zu gründen, sich solchen Vereinigungen anzuschließen oder wieder auszutreten. Mit dem rechtmäßigen Bestande solcher Vereinigungen sind auch die meisten der voraus aufgeführten SR gegeben. Die genauere Umschreibung wird freilich vielfach durch die staatliche Gewalt erfolgen müssen, der die Herhaltung der Ordnung im Gesellschaftsleben obliegt.

*Bei jenen freien Vereinigungen, die man im gewöhnlichen Leben „Vereine“ nennt*, sind wohl auch noch irgendwie die oben angeführten SR vorhanden; striktes Recht findet sich nur, soweit das Vertragsrecht und daher die kommutative Gerechtigkeit hereinspielt, z. B. bei einer Losgesellschaft. Die hier in Frage kommenden „sozialen Rechte und Pflichten“ sind im höchsten Falle bedingtes Recht, abhängig von der freien Zugehörigkeit zum Verein. Von einem Debitum, das der Verein oder seine Mitglieder als das ihrige fordern könnten, kann nur mehr per analogiam gesprochen werden.

*Die vom Naturrecht gegebenen SR für alle Gemeinschaften zusammenzustellen, zu begründen und abzugrenzen, ist eine schwierige Aufgabe, die aber zum Teil wohl noch zu leisten ist*, da man erst in der neuesten Zeit den wahren Gemeinschaftscharakter der innerstaatlichen Gemeinschaften und den Rechtscharakter der für sie geltenden SR allgemeiner erkannt hat. Die neueren päpstlichen Rundschreiben seit Leo XIII. haben in dieser Hinsicht bahnbrechend gewirkt und die christliche Sozial-

wissenschaft hat jedenfalls hier ein noch nicht völlig durchforschtes Wissensgebiet.

*Die grundlegenden SR der Kirche sind durch das göttliche Recht (Mt 28, 16) gegeben: „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden.“ . . . Als vollkommene Gesellschaft hat darum die Kirche gegenüber ihren Mitgliedern und Auswärtigen alle Rechte und Vollmachten, die sie zur Erreichung des Endzieles benötigt. Es steht ihr die gesetzgebende, die richterliche und die Strafgewalt zu (ERn 13 und Qua 8, 41, 117). Aber auch die Glieder der Kirche haben auf Grund des göttlichen, des natürlichen und des positiv kirchlichen Rechtes die ihnen zustehenden SR. Alle diese für die kirchliche Gemeinschaft geltenden Rechte sind durch das kanonische Recht genau umschrieben.*

## VI. Verhältnis zwischen den individuellen und sozialen Rechten.

Mit dem Vorausgehenden ist auch das Verhältnis zwischen dem IR und SR hinreichend gekennzeichnet: *Beide haben den Rechtscharakter gemeinsam, sind also als wahre und eigentliche Rechte anzuerkennen und beide verfolgen das Ziel, Ordnung ins menschliche Zusammenleben zu bringen.* Bei beiden handelt sich's um etwas, was der Rechtsträger als das Seine, als ein Debitum fordern kann. *Bei beiden kann diesem Debitum in einem wahren Sinne ad aequalitatem entsprochen werden. Beide stehen auch in einem notwendigen inneren Zusammenhang miteinander.* Die IR erfahren durch die SR manche Einschränkungen durch die Rücksicht auf den Gemeinschaftszweck. Anerkennung und Einhaltung der IR, wenigstens von Seite des überwiegenden Teiles der Menschen, ist die Voraussetzung für die soziale Ordnung in einer Gemeinschaft. Wird diese aber durch schwere Störung der SR in Frage gestellt, führt das immer auch zu einer Gefährdung der IR.

*Das Unterscheidende beider Arten liegt aber darin: Die IR entspringen der Individualnatur des Menschen, sollen die notwendige Freiheit der physischen oder moralischen Persönlichkeit bei Erreichung ihres Zieles sicherstellen. Die IR gebühren auf Grund des Naturrechtes auch dort, wo es sich nur um das Zusammenleben mit anderen handelt, ehe noch eine Gemeinschaft sich gebildet hat (z. B. einzelnen Personen oder einzelnen Familien auf einer einsamen Insel, auf der noch keine Art staatlicher Ordnung entstanden ist). Die SR setzen*

den Bestand von Gemeinschaften voraus und haben als Ziel, Ordnung ins Gemeinschaftsleben als solches zu bringen. Der entfernte Rechtstitel bei allen IR ist also die Würde der physischen oder moralischen Persönlichkeit. Der entferntere Rechtstitel bei allen SR ist das Gemeinwohl derjenigen, die zur Gemeinschaft gehören. Bei den IR handelt sich's um Güter oder Rechte, die dem Rechtsträger im wahren Sinn des Wortes schon zu eigen sind, worauf er also ein jus in re oder ein jus ad rem hat. Bei den SR gehören die Dinge, die ihr Gegenstand sind, noch nicht dem Rechtsträger, sondern noch der Gemeinschaft, bezw. ihren Gliedern an, diese sind aber verpflichtet, sie dem Rechtsträger aus Gründen des Allgemeinwohls zu überlassen oder zu leisten. Die Verletzung der IR hat daher Restitutionspflicht an den Rechtsträger zur Folge, was bei Verletzung der SR nicht zutrifft. Die IR sind daher auch Rechte im striktesten und eigentlichen Sinn, die man auch im Klagewege geltend machen kann, wenn eine halbwegs entsprechende öffentliche Rechtsordnung besteht. Die SR sind wohl wahre Rechte (nicht bloß Rechte im übertragenen Sinne, wie man auch z. B. bei Mäßigkeit und Starkmut oft von Recht und Unrecht redet), aber nicht im strikten Sinne und man kann sie daher auch nicht im Klageweg zur Geltung bringen (falls sie nicht schon durch positive Gesetze geschützt sind, was lange nicht bei allen zutrifft).

## VII. Individuelle und soziale Gerechtigkeit als Tugenden.

Der Ausdruck Tugend kann in sehr verschiedenem Sinne genommen werden. Wenn man z. B. sagt: Die Tugend des Gehorsams verlangt das und das, so bedeutet Tugend das ihr entsprechende Objekt und gibt mir die Norm, nach der ich bei Zuteilung einer sittlich guten Handlung zur Tugend des Gehorsams vorzugehen habe. Manchmal bezeichnet Tugend den Zustand, der durch ein Handeln im Sinne der Tugend herbeigeführt wird. Z. B. wenn man sagt: Wo die Demut herrscht, gedeihen alle sittlichen Tugenden. Im eigentlichen und ursprünglichen Sinne versteht man unter Tugend einen habitus operativus bonus, eine dauernde Neigung zu sittlich guten Handlungen einer bestimmten Art. Diese Tugend kann wiederum eine natürliche sein, herbeigeführt durch Übung oder Gewöhnung in einem bestimmten Tugendbereich, oder eine übernatürliche, herbeigeführt durch ein mit der heiligmachenden Gnade eingegossenes übernatürliches Prinzip, das die Hinordnung unserer Tugend-



akte auf Gott und damit ihre Verdienstlichkeit erst ermöglicht. *Im vollendetsten Sinne* ist Tugend vorhanden, wenn der habitus der übernatürlichen sittlichen Tugend durch fleißige Übungen in den entsprechenden Akten seine überaus wertvolle akzidentelle Ergänzung erhalten hat.

Wenn von *IG* und *SG* als Tugenden die Rede ist, so kann das auch in diesem mehrfachen Sinne gemeint sein.

1. *Im ersten Sinne* aufgefaßt, ist das Wesen der *IG* und *SG* hinreichend mit dem gekennzeichnet, was über das Wesen der zugehörigen Rechte ausgeführt worden ist. Denn das Recht ist Gegenstand der Tugend der Gerechtigkeit. Wenn *IR* und *SR* näher umschrieben werden, sind damit zugleich auch die *IG* und die *SG* in ihrer Eigenart gekennzeichnet. *IG* und *SG* umfassen daher alle *IR* und *SR*, also nicht bloß diejenigen, welche auf Grund des Naturrechtes Einzelpersonen oder Gemeinschaften zustehen, sondern auch diejenigen, die durch positive Gesetzgebung vollkommener Gemeinschaften gegeben worden sind.

Durch die *IG* haben daher physische und moralische Personen einen Rechtsschutz nach allen Seiten hin, gegenüber allen einzelnen Personen und allen Gemeinschaften, übergeordneten und untergeordneten. Bei der *IG* handelt es sich um Rechte im striktesten Sinne und es steht im Falle der Verletzung für den Gewissensbereich ein Wiedergutmachungsrecht, im äußeren Rechtsbereich ein Klagerecht zu, falls eine halbwegs brauchbare öffentliche Ordnung besteht.

In der *SG* muß eine zweifache, richtiger gesagt eine dreifache Bindungsrichtung unterschieden werden. Die *SG* umschreibt nämlich a) bei den natürlichen Gemeinschaften und bei der übernatürlichen Gemeinschaft der Kirche das Endziel und die auf Grund desselben zustehenden Vollmachten und entzieht diesen Bereich der menschlichen Willkür, sie gibt für Dasein und Betätigung dieser Gemeinschaften die unabänderliche Rechtsgrundlage und die notwendige Legitimation. Sie verpflichtet dann b) die Gemeinschaftsmitglieder gegenüber jeder Gemeinschaft das zu leisten, was zur Erreichung des Gemeinschaftszieles gefordert ist. Sie verpflichtet dann c) die Gemeinschaft selbst (objektiv) und ihre befugten Vertreter (auch subjektiv) zum Wirken im Sinne des Gemeinschaftszieles und zur Vermittlung der Gemeinschaftsgüter an die Einzelpersonen oder Gliedgemeinschaften in einer Weise, daß dadurch das Allgemeinwohl

*aller nach Möglichkeit erreicht wird. Maßgebend für die Art der Betätigung ist dabei die innere Lebensordnung der Gemeinschaft; es muß dabei auch die IG aufrecht-erhalten werden.*

Wenn man den *weiten Aufgabenbereich der SG* beachtet und sich vergegenwärtigt, daß sie in allen Gemeinschaften *auch auf Beachtung der IG* Nachdruck legen muß, wenn man weiterhin bedenkt, daß sie *dem überwiegenden Teil nach Naturrecht* und daher auch „die natürliche Gerechtigkeit“ darstellt, so begreift man es, warum sie der heilige Thomas im staatlichen Bereich als *iustitia generalis II. II. 58, 12 c die höchste Art von Gerechtigkeit* nennt und sie mit der Pracht des Morgen- und Abendsternes vergleicht.

2. Versteht man die Tugend von dem Zustand, in dem die betreffende Tugend herrscht, so sind die Tugenden der IG und SG auch mit Charakterisierung der IR und SR und dem unter 1. Gesagten hinreichend gekennzeichnet. Es ist freilich dazu die Anmerkung zu machen, daß auf Erden niemals jener glückliche Zustand erreicht werden wird, in dem die beiden Tugenden voll und ganz eingehalten sind. Infolge der Erbsünde neigen die Menschen immer zu ungeordneter Selbstliebe und diese verleitet sie, trotz der Tätigkeit der öffentlichen Gewalten, immer wieder die Rechte anderer zu verletzen und störend in das Gemeinschaftsleben einzugreifen. Die beiden Tugenden haben daher nicht einen statischen, sondern vielmehr einen dynamischen Charakter und stellen sowohl den einzelnen wie die Gemeinschaften immer wieder vor neue schwierige Reformaufgaben.

Ferner haben sowohl IG wie SG, so sehr sie sonst notwendige Bindungen für das menschliche Zusammenleben darstellen, doch auch immer etwas von dem trennenden Charakter der G überhaupt an sich: Mein und Dein, Rechte und Pflichten, Vollmachten und ein rechtliches Müssen, das sind Worte, die die Menschen vielfach in Gegensatz zueinander bringen. Es bedarf daher eines Bindemittels und das stellt die SL in der Gemeinschaft dar: Sie verhindert es, daß die Rechte und Vollmachten in verletzender Weise geltend gemacht werden und erleichtert die Erfüllung der Verpflichtungen gegenüber anderen und der Allgemeinheit, da man durch sie sich der Zusammengehörigkeit mit den Gemeinschaftsgliedern bewußt wird und im Nächsten den alter ego sieht. Daher erscheint es begreiflich, daß die EQua 126 das Reformziel der Kirche hinsichtlich der Gesellschaft

in die Worte zusammenfaßt: „Die Gesellschaft in SG und SL zu erneuern.“

3. Versteht man das Wort Tugend im dritten und eigentlichen Sinn als *habitus operativus*, dann kann man IG als natürliche Tugend von jenen rechtschaffenen Menschen aussagen, die sich daran gewöhnt haben, die Rechte anderer zu achten und sie niemals anzutasten;<sup>1)</sup> SG von jenen Gemeinschaftsvertretern, die unter genauer Einhaltung ihrer Rechtsbefugnisse und mit Hintansetzung persönlicher Interessen dem Allgemeinwohl dienen, und von jenen sozial denkenden und handelnden Gemeinschaftsgliedern, denen es ernstlich um das Wohl aller mit ihnen in Gemeinschaft Lebenden zu tun ist und die daher auch allen ihren Verpflichtungen gegenüber der Gemeinschaft gewissenhaft nachkommen.

Da G eine Kardinaltugend und als solche ein Grundpfeiler auch für das übernatürliche Tugendleben ist, so ist nach der allgemeinen Ansicht ein *habitus supernaturalis iustitiae* anzunehmen, der zugleich mit der heiligmachenden Gnade in die Seele gegossen wird und sie befähigt, im Sinne dieser Tugend verdienstlich zu wirken. Es wird sich auch die Frage erheben, ob man für die beiden Tugenden der IG und SG, die jedenfalls zur Tugend der G gehören, getrennte *habitus supernaturales* anzunehmen habe. Es wird wohl mit einem *habitus supernaturalis iustitiae* das Auslangen gefunden werden, da ja die beiden Arten der IG und SG doch in einem engen Zusammenhange stehen und die SG in einem halbwegs entwickelten Gemeinschaftsleben nicht als vollkommen angesehen werden kann, wenn nicht auch auf die Einhaltung der IG gesehen wird. *Non sunt multiplicanda entia sine necessitate*.

4. Nach dem Gesagten ergibt sich wohl auch die Einteilung der Tugend der Gerechtigkeit.

Nach Thomas II. II. 58, 11 ist der eigentliche Akt der Tugend der Gerechtigkeit: Jedem das zu geben, *quod suum est*.

Die beiden Tugenden der IG und SG erscheinen dann als *partes subjectivae* der Tugend der G.

Jene Tugend, die uns anleitet, jedem das zu geben, zu lassen und zu leisten, was ihm als (physischer oder moralischer) Persönlichkeit im strikten Sinne des Wortes als das Seine zugehört, heißt IG.

<sup>1)</sup> Vergleiche dazu II. II. 58. 3.



*Jene Tugend aber, welche anleitet, das zu tun, zu lassen und zu leisten, was die Gemeinschaft und ihre Glieder als solche zur Verwirklichung des Gemeinwohls aller als das Ihrige zu fordern berechtigt sind, heißt SG.*

*Die beiden Einteilungsglieder sind begrifflich und real verschieden und stellen zusammengenommen die gesamte Tugend der G dar. Gerechtigkeitsforderungen im strikten Sinne der iustitia simpliciter sind freilich nur die zur IG gehörigen Rechte und Pflichten. Die Forderungen der SG haben noch den Charakter wahrer und eigentlicher Rechte und unterscheiden sich daher von den Forderungen anderer sittlicher Tugenden wesentlich. Man kann sie aber nicht mehr Gerechtigkeitsforderungen im strikten Sinne des Wortes nennen.*

Wenn man die hier vorgeschlagene Begriffsbestimmung der SG und die Einteilung der G deshalb bedenklich findet, weil sie mit der Gerechtigkeitslehre des heiligen Thomas im Widerspruch steht, so ist darauf ein Zweifaches zu antworten: Dieser Widerspruch ist nicht sicher; Thomas beschränkt nämlich die Begriffe jus, justum, iustitia auf das jus politicum, auf den staatlichen Bereich (naturrechtlich und positivrechtlich). Das erhellt eindeutig aus II. II. 57. 4: Zwischen Vater und Sohn non est simpliciter justum, sed quoddam justum, scilicet paternum. In ähnlicher Weise zwischen Herrn und Sklave (Diener). Aber es gibt zwischen ihnen ein justum dominativum . . . Zwischen Mann und Frau ist mehr de ratione iusti als zwischen Vater und Sohn, Herrn und Sklave. Am Schluß des Artikels heißt es: Daher ist (auch zwischen Mann und Frau) non est simpliciter politicum justum, sed magis justum oeconomicum. ad 2: Insofern der Sohn zum Vater gehört, est aliquid patris und ähnlich der Sklave aliquid domini. Soweit beide als Menschen betrachtet werden, aliquid secundum se subsistens, ab aliis distinctum, kann auch zwischen ihnen Gerechtigkeit bestehen. Daher werden auch Gesetze gegeben über das Verhältnis zwischen Vater und Sohn, Herrn und Sklave. Aber insofern beide etwas sind, was einem anderen zugehört, findet sich zwischen ihnen nicht die perfecta ratio iusti vel juris. ad 3: Bei den verschiedenen Berufen im Staate, wie Lehrer, Ärzte, Soldaten, Priester, besteht eine unmittelbare Beziehung zur Gemeinschaft des Staates und zum Fürsten. Daher findet sich hier auch das justum nach der perfecta ratio iustitiae. Ganz ähnlich II. II. 58. 7. ad 3.

Thomas beschränkt also den Begriff jus, justum, iustitia auf das jus politicum, auf den staatlichen Bereich.

Nachdem aber die neueren päpstlichen Aktenstücke, die ERn, EQua, Casti connubii und andere den wahren Rechtscharakter in der ehelichen, Familien-, Wirtschaftsgemeinschaft und selbst in den frei gegründeten Vereinigungen betonen, haben wir den Weg frei, über Thomas hinauszugehen, unsere Begriffe jus, justum, iustitia, die Thomas auf das justum politicum beschränkt hatte, auch auf inner- und außerstaatliche Gemeinschaften zu erweitern, eine neue Art der Gerechtigkeit, die SG, aufzustellen und eine neue Einteilung der G in IG und SG vorzunehmen und man kann uns nicht direkten Widerspruch gegen die Gerechtigkeitslehre des Thomas vorwerfen, weil wir ja seine Lehren über das justum politicum sonst gelten lassen (wenn

wir auch die *justitia legalis, distributiva und vindicativa* dem neu aufgestellten Begriff der SG zuweisen müssen).

Daß es möglich ist, die SG irgendwie in der *justitia legalis generalis*, die Thomas mehrmals erwähnt, zu finden, beweisen die *verschiedenen Erklärungsversuche*, die gemacht worden sind. Ich verweise besonders auf die Schrift von Dr phil. Josef Höffner: *Soziale Gerechtigkeit und Liebe*, Druck und Verlag der Saarbrücker Druckerei, und auf den Versuch des P. Gemmel in der „Scholastik“, der oben auf Seite 259 erwähnt wurde. Freilich weichen beide Autoren nicht unbeträchtlich von der hier vorgeschlagenen Begriffsbestimmung der SG ab. (Speziell P. Gemmel macht mich in einer Zuschrift aufmerksam, daß er die Einbeziehung der *just. distributiva* in die Gemeinwohlgerechtigkeit, wenn man darunter die *just. legalis essentialis* verstehe, nicht billige, wohl aber ihre Hinordnung auf das Allgemeinwohl durch die *justitia legalis generalis* anerkenne.)

Ich bin der Meinung, daß man bei genauer Wertung der Stellen bei Thomas: I. II. 96. 3; II. II. 57. 6; II. II. 58. 12; II. II. 104. 2, die hier vorgeschlagene neue Meinung ganz gut mit der Gerechtigkeitslehre des heiligen Thomas vereinigen kann. Das aber im einzelnen auszuführen, geht über das in diesem Zusammenhang Mögliche hinaus.

5. *Beide Arten verpflichten an sich sub gravi*, weil die öffentliche Ordnung und das Allgemeinwohl von der möglichst genauen Einhaltung dieser beiden Gerechtigkeitsarten bedingt sind. Beide Arten von Rechtsforderungen lassen aber auch *parvitas materiae* zu, weil ihr Gegenstand so unbedeutend werden kann, daß er keine Grundlage mehr für eine schwere Verpflichtung abgeben kann. Wie schon wiederholt hervorgehoben, *begründet Verletzung der IG Restitutionspflicht*, falls Wiederherstellung möglich ist, während *bei der Verletzung der SG*, wenn nicht zugleich auch die IG mitverletzt worden ist, das *nicht* zutrifft.

*Bei Forderungen der SG wird konkret aber auch bei wichtigeren Dingen eine Verpflichtung sub gravi deshalb nicht vorliegen*, weil schwerer Schaden für das Allgemeinwohl bei Verletzungen von Seite einzelner nicht in Erscheinung tritt, sondern erst dann erkennbar wird, wenn wiederholte und bedeutende Verletzungen der SG geübt werden. Aus diesem Grunde pflegen *sehr viele Forderungen der SG auch denen unbekannt zu bleiben, die an sich sub gravi verpflichtet wären*. Z. B. überschreiten viele Autoritätsträger unbedenklich die Grenzen ihrer Vollmachten und üben objektiv schweres Unrecht, ohne sich subjektiv irgendwie Bedenken darüber zu machen. Wo das Gemeinschaftsbewußtsein nicht lebendig ist, wird die Verpflichtung, auf das Gemeinwohl aller Gesellschaftsglieder Bedacht zu nehmen, oft nicht erkannt. Das Bestehen „der sozialen Frage“ in Gesellschaft und Wirtschaft

erklärt sich aus der weitverbreiteten Unkenntnis hinsichtlich der Forderungen der SG.

Bei den durch freies Belieben der Menschen gegründeten Vereinigungen wird die Pflicht zu sozialen Leistungen, soweit nicht die IG mit hereinspielt, überhaupt zweifelhaft, weil Mitgliedschaft und damit auch Fortdauer der sozialen Verpflichtung vom freien Belieben der Gemeinschaftsglieder abhängen.

6. Ob man mit Cathrein (siehe darüber ZkTh. 1901, S. 635, oder Moralphilosophie I, S. 362, Anmerkung) nur die IG als Kardinaltugend ansehen oder auch die SG mit einbeziehen will, wird davon abhängen, wie man den Begriff der Kardinaltugend faßt. Cathrein gibt in der erwähnten Anmerkung selbst zu, daß Thomas zuweilen von der Kardinaltugend der Gerechtigkeit in einer Weise spricht, daß man darunter die *iustitia communiter dicta* verstehen kann. Man kommt also wohl nicht in Widerspruch mit Thomas, wenn man bei Annahme der neuen Auffassung nur die *iustitia communiter dicta* als die Kardinaltugend ansieht und ihr dann sowohl die IG wie die SG als *partes subjectivae* zuweist. Hinsichtlich der *partes integrantes* und *potentiales* tritt dann gegenüber der bisherigen Lehre keine Veränderung ein.

7. Wenn Thomas II. II. 58, 6 feststellt, daß man jede andere Tugend, soweit sie auf das *bonum commune* hingeordnet wird (z. B. die Akte der Mäßigkeit oder Tapferkeit), der *justitia legalis* zurechnen kann, weil sie die Akte dieser anderen Tugenden inspiriert hat und dazu antreibt, so betont er doch, daß diese auf das Allgemeinwohl hingerichteten Tugenden ihrem Wesen nach nicht in die *justitia legalis* einzubeziehen seien, obwohl sie auf das Allgemeinwohl hingeordnet worden sind. Dasselbe muß man auch von der SG, wie sie hier verstanden wird, festhalten. Wohl verlangt auch sie die Akte verschiedener Tugenden, die aus Rücksicht auf das Allgemeinwohl der betreffenden Gemeinschaft zu üben sind, wenn sie blühen und gedeihen soll (z. B. Ehrfurcht, Liebe und Gehorsam in der Familie). Es wäre ein Mißverständnis, diese Tugenden als solche der SG zu rechnen, weil sie aus Rücksichten auf das Gemeinwohl geübt werden. Sie bleiben Akte der betreffenden Tugenden. Auch die SG, welche den Umfang der Kindespflicht hinsichtlich der genannten Tugenden genau abgrenzt, wird deshalb nicht eine vage und unbestimmte Tugend, sie bleibt als SG wahre Gerechtigkeit, obwohl sie es ist, die die genannten Tugenden wegen des Allgemeinwohles der Familie



fordert und den Umfang der Verpflichtung derselben fixiert. *Die Akte, die so gesetzt werden, sind unter der einen Hinsicht Akte der SG, unter der anderen Akte der genannten Tugenden* (vgl. dazu Thomas II. II. 104, 2).

### VIII. Verhältnis der individuellen und sozialen Gerechtigkeit zu den bisher genannten Gerechtigkeitsarten.

Hat man sich für die Anerkennung der beiden Arten der IG und SG im angeführten Sinne entschieden, so kann über das Verhältnis dieser beiden Arten zu den bisher üblichen termini: commutative, legale, distributive, vindicative G, ferner auch über das Verhältnis derselben zur internationalen G kein Zweifel sein.

1. Zunächst ist festzuhalten: *IG und SG sind für alle Arten von Gemeinschaften von Bedeutung: Die IG schon dort, wo zwar ein Zusammenleben mit (physischen oder moralischen) Personen statt hat, aber eine eigentliche Gemeinschaftsbildung, bezw. ein staatlicher Zusammenschluß, noch nicht eingetreten ist. Aber auch in jeder Gemeinschaft müssen die IR physischer und moralischer Persönlichkeiten anerkannt werden, wenn das Zusammenleben nicht eine ständige Quelle von Willkürlichkeiten und Verdruß, von Unordnungen und ein Hindernis des wahren Glückes werden soll.*

*In jeder Art von Gemeinschaft muß in mehrfacher Hinsicht die SG eingehalten werden:*

a) *Hinsichtlich des Gemeinschaftszieles und der damit gegebenen Vollmachten und Verpflichtungen*, man könnte vielleicht sagen: Soweit es sich um die *Verfassung der betreffenden Gemeinschaft* handelt. Es müssen dann b) *die Gemeinschaftsglieder jene Leistungen vollbringen*, durch welche sie ihrerseits zum Bestand und Gedeihen des Gemeinschaftslebens beizutragen haben, also jene sozialen Verpflichtungen erfüllen, die ihnen nach Maßgabe der inneren Lebensordnung der betreffenden Gemeinschaft obliegen. Es müssen dann c) *die berufenen Vertreter der Gemeinschaft*, (in Gemeinschaften ohne eigentliche Autorität die dort wirksamen Ordnungsfaktoren), *ihren Obliegenheiten als Vertreter der Gemeinschaft gewissenhaft nachkommen* und den Mitgliedern nach Maßgabe der inneren Lebensordnung der Gemeinschaft den entsprechenden Anteil an den Gemeinschaftsgütern zukommen lassen, also distributive Gerechtigkeit üben. Diese Verpflichtungen der SG gelten mutatis mutandis für alle Arten von Gemeinschaften, angefangen von den untersten und nächstliegenden bis hinauf zu den

höchststehenden (auch die übernatürliche Gemeinschaft der Kirche nicht ausgenommen).

Man kann daher die *Gerechtigkeitsbeziehungen in allen Gemeinschaften einteilen in IR und SR, die letzteren wieder unterteilen in Wesensgesetze der betreffenden Gemeinschaft, Pflichten der Gemeinschaftsglieder und Pflichten der Ordnungsgewalt in der Gemeinschaft*. Die Wesensgesetze umfassen das Gemeinschaftsziel und die damit zusammenhängenden Rechte und Vollmachten, gewissermaßen die Verfassung der betreffenden Gemeinschaft. Den Pflichten der Gemeinschaftsglieder entsprechen Rechte der Ordnungsgewalt in der Gemeinschaft und umgekehrt den Pflichten dieser Rechte der Gemeinschaftsglieder.

2. *Der Staat ist eine wahre Gemeinschaft und IG und SG sind daher auch für die staatliche Gemeinschaft von grundlegender Bedeutung*. Nur bekommen sie hier, der Bedeutung dieser Gemeinschaft entsprechend, eine besondere Note und tragen seit alters her eigene Namen. Der Staat ist nämlich unter den natürlichen Gemeinschaften die umfassendste und vollkommenste und hat die naturgegebene Aufgabe, das Allgemeinwohl zu gewährleisten und die öffentliche Ordnung herzuhalten. Er hat daher auch die Aufgabe, durch seine Gesetzgebung die Rechte der einzelnen und der innerstaatlichen Gemeinschaften genau zu umschreiben und die rechte Ordnung, soweit nötig, auch durch Gewalt aufrecht zu erhalten. *Erzwingbarkeit* wird daher unter normalen Verhältnissen eine *besondere Eigenschaft des staatlichen Rechtes*, die unvollkommenen Gemeinschaften sonst nicht zukommt. *Aber auch die staatliche Gewalt kann sich nicht nach eigenem Belieben ihre Vollmachten festlegen*, sie darf mit den Rechten der einzelnen und der innerstaatlichen Gemeinschaften nicht willkürlich verfahren, sondern muß die naturgegebenen Rechte der Untergebenen achten und darf sie nur soweit beschränken, als das Allgemeinwohl eine Beschränkung fordert.

Hat man bisher im staatlichen Leben als Arten der *G* die *kommutative, legale und distributive* genannt und ihnen als besonders geartete die *vindikative* hinzugefügt, so wird man bei Annahme des neuen Vorschlages den Sinn der bisherigen termini (auf das staatliche Leben beschränkt) unverändert beibehalten können. Die *IG* ist mit der *kommutativen G* identisch, da die *IG* ja nicht bloß die Anerkennung der vom Naturrecht gegebenen, sondern auch der durch das positive Gesetz zugestan-

denen IR verlangt. Auch die Verwendung der bisherigen Namen: Ausgleichende, Tausch-, Verkehrsgerechtigkeit je nach dem Zusammenhang hat keine Bedenken und kann nicht zu Unklarheiten führen, da ein realer Unterschied zwischen diesen Ausdrücken und der IG im staatlichen Leben nicht besteht. Die legale und distributive G sind dann ebenso wie die vindikative im staatlichen Bereich zur SG zu rechnen. Diese umschließt dann überdies noch die naturrechtlichen Bestimmungen hinsichtlich des Umfanges der Staatsgewalt, die nicht in das Belieben der staatlichen Machthaber gestellt sind und daher auch durch die staatlichen Verfassungsgesetze nicht willkürlich umschrieben werden können. Konkret werden dann auch IR und SR in den verschiedenen Staaten verschieden sein.

3. Die bisherige Einteilung der Gerechtigkeit in *justitia generalis* und *particularis* und die Unterteilung der letzteren in *kommutative* und *distributive G* kann wohl, wenn man nur den terminus ad quem ins Auge faßt, auch weiterhin gebraucht werden. Die Einteilung in IG und SG ist aber in der neuen Auffassung viel bedeutsamer, weil sie die partes subjectivae der G angibt und überdies die *justitia stricte dicta*, die zugleich mit Restitutionspflicht verbunden ist, von den übrigen Gerechtigkeitsverpflichtungen scheidet, die zwar noch wahre Gerechtigkeitsforderungen, aber nicht mehr das *justum simpliciter* darstellen.

4. Auch die internationale G setzt sich aus Forderungen der IG und SG zusammen, soweit diese für die menschliche Gesellschaft als solche in Frage kommen. Ein großer Teil dieser Forderungen ist durch internationale Verträge der Kulturstaaten fixiert. Ein nicht unbedeutender Teil dieser Rechtsnormen erweist sich nach Heinrich Drost, „Grundlage des Völkerrechtes“, S. 60 u. f., deshalb als geltendes Recht, „weil sie auch ohne Vertrag oder nachweisbar dauernde Übung als bindende Normen in der ‚conscience juridique‘ der Staaten und Völker leben“. Daß es sich bei den letzteren Bestimmungen offenbar um Naturrechtsforderungen handelt, ist jedem klar, der den Begriff des Naturrechtes erfaßt hat und nicht von vornherein auf dem Standpunkte steht, daß es ein solches nicht geben kann. Es ist auch völlig einleuchtend, daß man für den internationalen Bereich außer den etwa bestehenden Staatsverträgen eine andere Rechtsquelle als das Naturrecht nicht finden kann. Solange man sich zur Anerkennung dieses nicht durchringt, wird im Völker-



leben auch nicht die G, sondern „das wohlverstandene Selbstinteresse“ der mächtigeren Staaten das Entscheidende sein.

### IX. Schlußbemerkung.

Damit erscheint die neue Auffassung, wie sie gemeint ist, völlig klargestellt und in die bisherige Lehre von der G eingebaut. Es wird ja nun wohl eine Stellungnahme der Fachwissenschaft zur neuen Auffassung erfolgen und diese ist abzuwarten. Es seien aber *noch einige Schlußbemerkungen* gestattet.

1. *Die Auffassung ist nicht ganz neu.* Denn schon vorher haben verschiedene Autoren Ansichten vorgetragen, die mit der hier vorgeschlagenen weitgehend übereinstimmen. So wie schon oben angemerkt, nach der Darlegung des Pater Gemmel *der heilige Thomas mit seiner Lehre von der justitia generalis* in II. II. 58, 12 c; diese ist von der hier vorgeschlagenen SG gar nicht oder nicht viel zu unterscheiden.

Ferner H. Pesch in seiner *Nationalökonomie*, II., S. 275. Er sagt dort: Die SG fordere Erfüllung aller Pflichten und die Verwirklichung aller Rechte, welche das soziale Wohl zum Gegenstande haben. Sie umfasse die legale und distributive G und stehe der kommutativen als der IG gegenüber. (Pesch hält also ganz genau die hier vorgeschlagene Meinung, wenn er auch sonst, soweit mir bekannt ist, an keiner Stelle seiner Schriften diese seine Auffassung von der SG vertreten oder näher entwickelt hat.)

Nach Pater Gundlach im Artikel „Solidarismus“ des *Staatslexikons*, IV., Sp. 1616, „entspricht dem Seins- und Rechtsprinzip des Solidarismus eine eigene Art von G: Die SG. Sie entspricht nicht, wie die drei anderen Arten von G, nur einer Richtung des Bindeverhältnisses innerhalb der Gemeinschaft, sondern gemäß dem Wesen der solidarischen Verbundenheit gerade der eingangs gekennzeichneten Doppelrichtung des Bindeverhältnisses als solcher, sie wahrt das Recht der Individuen und der Gemeinschaft zugleich. Sie liegt der Dynamik der rechtlichen Seite des Gesellschaftslebens zugrunde, gestaltet und begleitet das Rechtsverhältnis innerhalb der Gesellschaft und verwirklicht sich in den genannten drei statischen Formen der Gerechtigkeit“. (Diese Auffassung unterscheidet sich von der hier vorgeschlagenen, durch Zuteilung der IG zur SG, die aber sicher in EQua scharf unterschieden werden.)

Immerhin ist der Versuch, die ganze Gerechtigkeitslehre unter Einschaltung der SG übersichtlich darzustellen, neu und Neuheit in einer so grundlegenden Lehre ist immer eine bedenkliche Sache. Wenn trotzdem das Wagnis unternommen wurde, diesen Vorschlag zu machen, so geschah es deshalb, weil man doch die SG seit der EQua nicht mehr als etwas Nebensächliches abtun kann, daher ihren Begriff fixieren und für sie einen Platz in der Gerechtigkeitslehre finden muß. Wie im ersten Teil der vorliegenden Abhandlung gezeigt wurde, kann man mit der hier vorgeschlagenen Begriffsbestimmung allen Stellen der EQua und Divini Redemptoris vom 19. März 1937 gerecht werden, welche ausdrücklich von der SG sprechen. Ja, ich halte noch die vorher ausgesprochene Behauptung, daß man nur mit dieser Auffassung allen Auslegungsschwierigkeiten der ERn, EQua und Divini Redemptoris entgegen kann. Da bisher eine andere Auffassung, die dazu gleich geeignet wäre, meines Wissens nicht vorgeschlagen worden ist, wird man sich doch mit dem hier gemachten Vorschlag auseinandersetzen müssen.

Weiter bricht sich mit Zurückdrängung der individualistischen Auffassung immer mehr die Anschauung Bahn, daß es auch in allen Gemeinschaften, außer der staatlichen, wahre und eigentliche Rechte und daher auch eine G geben müsse, welche die Regelung des Gesellschaftslebens als solches zum Ziele hat. Wer diese Rechte nicht als wahre und eigentliche Rechte anerkennen will, kommt mit vielen Stellen der ERn, EQua und Divini Redemptoris in Widerspruch.<sup>2)</sup> Welcher Art von G soll man diese Rechte dann zuweisen? Sie der legalen und distributiven G zuzuteilen, mag dort angehen, wo eine Fixierung dieser Rechte durch das staatliche Gesetz erfolgt ist. Welcher Art von G hat man aber diese Rechte zuzuweisen, wenn eine Regelung durch das staatliche Gesetz nicht erfolgt ist, entweder weil das staatliche Leben noch nicht entwickelt ist oder abgesehen von der staatlichen Regelung und vor derselben? Welche Gerechtigkeitsart umschreibt die Vollmachten der Staatsgewalt selber und gibt ihr die Legitimation zur Gesetzgebung und ihrer ganzen Tätigkeit? Die hier vorgeschlagene SG gibt befriedigende Antwort auf alle diese Fragen und scheidet überdies alle die zugehörigen Rechte, obwohl

<sup>2)</sup> Ich verweise diesbezüglich noch einmal auf den ersten Artikel in der Quartalschrift, I. Heft, Seite 42, 48, 52 und 56.

sie wahre und eigentliche Rechte sind, von den IR, die allein als Rechte im strikten Sinne des Wortes zu betrachten sind.

2. Wie sich die neue Auffassung konkret gestaltet, sei am Beispiel der ehelichen Gemeinschaft dargestellt. Es sind folgende Fragen zu beantworten:

1. Die Wesensgesetze dieser Gemeinschaft.

2. Welche individuellen Rechte hat der Mensch hinsichtlich dieser Gemeinschaft und in derselben? Welche IR hat die eheliche Gemeinschaft als rechtmäßige Gemeinschaft?

3. Welche SR stehen den Ehegatten als Gemeinschaftsmitgliedern zu?

4. Welche SR hat die eheliche Gemeinschaft als solche gegenüber den beiden Gatten?

1. *Wesensgesetze: Gemeinschaftsziel:* Fortpflanzung des Menschengeschlechtes. Gegenseitige Ergänzung der verschiedenen Anlagen der beiden Geschlechter. Menschenwürdige Befriedigung des Geschlechtstriebes. Grundlage zu sein für die Familiengemeinschaft.

*Wesentliche Eigenschaften:* Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe.

*Naturrechtliche Hindernisse:* Ein schon bestehendes Eheband. Impotenz. Mangel des Ehwillens. Blutsverwandtschaft in auf- und absteigender Linie und im ersten Grade der Seitenlinie.

*Autorität in der ehelichen Gemeinschaft als solche:* Keine (der Mann kann nur hinsichtlich der äußeren Lebensverhältnisse Anordnungen treffen).

*Ordnungsgewalten über die Ehe: Die Staatsgewalt hinsichtlich der Ehen der Ungläubigen* (gesetzgebende, richterliche und Strafgewalt); sie ist aber ans Naturrecht und göttliche Recht hinsichtlich der Ehe gebunden.

*Die Kirche hinsichtlich der Ehe der Ungetauften:* Sie kann allein das Naturrecht unfehlbar erklären. Rechte hinsichtlich des Privilegium Paulinum.

*Hinsichtlich der Ehe der Getauften:* Gesetzgebende, richterliche und Strafgewalt. Das Recht Ehehindernisse aufzustellen salvo jure naturali et divino und unter Berücksichtigung des Allgemeinwohles. Dispensgewalt hinsichtlich des matrimonium ratum non consummatum.

2. *IR der Menschen hinsichtlich der ehelichen Gemeinschaft in derselben:* Freiheit, die Ehe zu schließen oder nicht. Freiheit der Gattenwahl. Freiheit beim Eheabschluß. Persönliche Rechte beider (auch der Gattin),



soweit nicht die eheliche Gemeinschaft eine Einschränkung derselben fordert.

*Auf Grund des Ehevertrages:* Recht auf den Körper des anderen Ehegatten in ordine ad generationem. Recht auf eheliche Treue.

*IR einer zu Recht bestehenden ehelichen Gemeinschaft:* Das Recht auf Anerkennung der Legitimität und ihrer Folgen von Seite aller Außenstehenden und von Seite aller übergeordneten Gemeinschaften.

3. *SR der Ehegatten als Glieder der ehelichen Gemeinschaft:* Gegenseitige Gleichberechtigung hinsichtlich des ehelichen Verkehrs. Recht auf eheliche Treue des anderen Ehegatten. Recht auf große Liebe und großes Wohlwollen gegenüber dem Ehepartner, auf Trost und Hilfe in allen Anliegen, auf unzertrennliche Lebensgemeinschaft. (Recht auf Aufhebung der Lebensgemeinschaft im Falle des Ehebruchs, der Apostasie und Häresie, schwerer Gefährdung an Leib oder Seele durch das Zusammenleben, eines verbrecherischen und schimpflichen Verhaltens und ähnlicher Ursachen.)

Autorität des Mannes nur bei Ordnung der äußeren Lebensverhältnisse während der Dauer des Zusammenlebens.

4. *SR der Gemeinschaft als solcher gegenüber ihren Gliedern:* Solche kommen nur insofern in Frage, als die beiden Ehegatten aus Gründen des Gemeinwohls in der ehelichen Gemeinschaft selber, in der Familie und im Gemeinschaftsleben überhaupt zur Einhaltung der Wesensgesetze und Hochhaltung der gegenseitigen Rechte und Pflichten gebunden erscheinen.

Die Pflicht, auch die eheliche Keuschheit zu wahren, ist dem Beweggrunde nach von den Forderungen der IG und SG wesentlich verschieden, wenn auch materiell vielfach dieselben Akte durch beide Tugenden gefordert, bezw. verboten erscheinen. Würde man das Recht auf den Körper des anderen Eheteils, Einheit und Unauflöslichkeit nicht als eine Forderung der SG, sondern nur als Forderung der IG, auf Grund des Vertragsabschlusses hinstellen wollen, so ergäbe sich als Folgerung, wenigstens hinsichtlich der Naturehe, daß die Eheleute auch das Recht auf eheliche Treue ausschließen, eine bloße Kameradschaftsehe, eine auflösliche oder Zeitehe abschließen könnten. Die SG schließt als wahre und echte G derartige Abweichungen vom natürlichen Gemeinschaftsziele aus.

## Pastoralfälle.

(Verwendung eines fremden Diözesanrituals.) Pfarrer *Sixtus* weiß, daß in verschiedenen Diözesen des deutschen Sprachgebietes in der Nachkriegszeit neue Diözesanritualien mit römischer Approbation eingeführt wurden, in denen der Gebrauch der Volkssprache weitgehend zugelassen ist, z. B. bei den Zereemonien der feierlichen Taufe, bei der Trauung, beim kirchlichen Begräbnis, bei der Krankenprovision, bei Weihungen und Segnungen. *Sixtus* hat sich solche fremde Ritualbücher angeschafft und sie gefallen ihm besser als sein eigenes Diözesanrituale, das sich streng an das Rituale Romanum hält und alle Segnungen und Weihungen nur lateinisch enthält. Er verwendet nun gelegentlich bei kirchlichen Funktionen die fremden Diözesanritualien und findet bei seinem Pfarrvolk damit großen Anklang. Die Leute hören aufmerksam und ergriffen zu, wenn er die herrlichen Gebete der Kirche feierlich und ausdrucksvoll in der Volkssprache betet. Der neue Brauch redet sich in den Nachbarpfarrten herum. Die Nachbarpfarrer mißbilligen das Vorgehen des *Sixtus*. Dieser rechtfertigt sich damit, daß er ja nur „libri Ritualis ab Ecclesia probati“, „ritus ab Ecclesia probati“, „formulae ab Ecclesia praescriptae“ gebrauchte, wie es das kirchliche Gesetzbuch vorschreibt (can. 733, § 1; can. 1148); dagegen sei nichts einzuwenden, und das Volk erbaue sich daran. Die Nachbarpfarrer wollen sich damit nicht zufrieden geben, der Dekan will eine Beschwerde an das Ordinariat richten. Quid dicendum?

1. Einige grundsätzliche Erörterungen scheinen nicht überflüssig zu sein. Die Kirche läßt der persönlichen Gottesverehrung der Gläubigen (cultus privatus) weitgehende Freiheit. Aber die äußeren Formen der öffentlichen Gottesverehrung in der Kirchengemeinschaft (cultus publicus) ordnet und bestimmt grundsätzlich die kirchliche Autorität (can. 1256, 1260). Damit ergab sich von selbst, daß die Entwicklung des innerkirchlichen Lebens mehr und mehr zur Vereinheitlichung der Liturgie drängte. Eine einheitliche Normierung des öffentlichen Kultus für die Gesamtkirche konnte aber nach der ganzen Natur und Verfassung der Kirche nur vom Primat des Apostolischen Stuhles ausgehen. Das Endergebnis dieser geschichtlichen Entwicklung haben wir im can. 1257 vor uns, der keine Neuerung, sondern längst geltendes Gemeinrecht darstellt: „Unius Apostolicae Sedis est tum, sacram ordinare liturgiam, tum liturgicos approbare libros.“ Die jansenistische Auffassung, daß den einzelnen Bischöfen ein ursprüngliches, durch den römischen Primat nicht gebundenes göttliches Recht auf selbständige und unabhängige Ordnung der disziplinären Belange zustehe, wurde von der Kirche

kategorisch zurückgewiesen (vgl. Synodus Pistoriensis, prop. 6.—8., Denz. 1506—1508). Damit hängt auch das Festhalten der Kirche an der einheitlichen liturgischen Sprache zusammen. Der Apostolische Stuhl verhält sich gegen die Bestrebungen, der Volkssprache in der öffentlichen Liturgie einen weiteren Raum zu gewähren, zwar nicht unbedingt ablehnend, aber zurückhaltend und vorsichtig. Der Satz der Synode von Pistoja: „*fore contra apostolicam praxim et Dei consilia, nisi populo faciliores viae pararentur vocem suam jungendi cum voce totius ecclesiae*“ wurde in der Apostolischen Konstitution „*Auctorem fidei*“ vom 28. August 1794 zensuriert mit den Worten: (*haec propositio*) „*intellecta de usu vulgaris linguae in liturgicas preces inducendae — falsa, temeraria, ordinis pro mysteriorum celebratione praescripti perturbativa, plurimum malorum facile productrix*“ (Denz. 1566).

2. Die Vereinheitlichung der Liturgie bedeutet aber keineswegs deren Erstarrung. Liturgische Formen sind nicht unwandelbar. Der Apostolische Stuhl selbst ordnet neue liturgische Formen an, schafft alte ab, reformiert liturgische Vorschriften nach den wandelbaren Zeitbedürfnissen. Die Vereinheitlichung bedeutet auch nicht völlige Gleichschaltung. Der Apostolische Stuhl anerkennt verschiedene Riten in der einen katholischen Kirche. Er trägt auch innerhalb desselben Ritus altehrwürdigen Gewohnheiten und Bräuchen, besonderen Wünschen und Aspirationen, auch völkischen Eigenarten in der Äußerung der frommen Gottesverehrung nach weisem Ermessen Rechnung, indem er für einzelne Teile oder Glieder der Kirche Eigenriten, zusätzliche Weiterungen oder unwesentliche Änderungen in den Formen des öffentlichen Kultus bewilligt und gutheißt. Solche Gewährungen haben dann den Rechtscharakter eines Privilegienstandes in der Liturgie für einzelne Kirchenprovinzen, Diözesen, kirchliche Orden und Körperschaften, kirchliche Personen. Solche Privilegien liegen vor in den vom Apostolischen Stuhl approbierten Diözesan- und Ordensproprien zum Meßbuch und Brevier, in den Diözesan- und Ordensritualien. Für die Auslegung solcher liturgischer Privilegien sind im allgemeinen die Normen des neuen Gesetzbuches der Kirche (can. 63—79) maßgebend. Ob und wie weit auf liturgischem Gebiete Rechtsbildung und Privilegienerwerb im Wege der Rechtsgewohnheit (*consuetudo*) möglich ist (can. 63), kann hier unerörtert bleiben (vgl. etwa Vermeersch-Creusen, *Epitome I*<sup>6</sup>, n. 143).

3. Damit ist der rechtliche Charakter der sog. „Diözesanritualien“ klargestellt. Das „*Rituale Romanum*“ hat Papst Paul V. 1614 herausgegeben und für die ganze lateinische Kirche dessen Einführung und Gebrauch zunächst dringend empfohlen. Durch



die Dekrete der römischen Ritenkongregation wurde seine Verwendung mehr und mehr präzeptiv und ausschließlich (vgl. Vermeersch-Creusen, Epitome II<sup>5</sup>, n. 575; Decr. auth. S. R. C., n. 4266 vom 17. Mai 1911). Besteht in einzelnen Kirchensprengeln das Bedürfnis oder Verlangen, äußere Formen des öffentlichen Kultus beizubehalten oder einzuführen, die im Römischen Rituale nicht enthalten sind oder von dessen Vorschriften irgendwie abweichen, so können die Ordinarien zwar nicht auf eigene Autorität hin solche Eigenriten gutheißen oder einführen, wohl aber um deren Genehmigung beim Apostolischen Stuhle einschreiten. Wird diese Genehmigung erteilt, so ist dem gesamten Klerus des betreffenden Kirchensprengels die Anwendung dieser Formen des öffentlichen Kultus über die im Römischen Rituale vorgeschriebenen hinaus oder an Stelle der entsprechenden Riten des „Rituale Romanum“ zunächst nur gestattet, sie sind für den Klerus der betreffenden Diözese, aber nur für diesen, von da an „ritus ab Ecclesia probati“, „formulae ab Ecclesia praescriptae“, „ritus et caeremoniae quae in libris ritualibus ab Ecclesia probatis praecipiuntur“ (can. 1148, 733). Ihrer Zusammenfassung in einem „Ritualbuch der Diözese“ oder „Diözesanrituale“ steht nichts im Wege. Dieses bedeutet eine Zugabe (appendix) zum Römischen Rituale, tritt aber nicht an seine Stelle und setzt es für die betreffende Diözese nicht außer Geltung. So die Antwort der Ritenkongregation im Decr. auth. 3792 vom 30. August 1892 auf Dubium IX: „Licetne Rituale Romanum ubique adhiberi et in quibuscumque functionibus, etiamsi proprium Rituale Dioecesanum, in nonnullis tantum a Romano discrepans, habeatur? *Affirmative.*“ Gleichwohl kann der Bischof, wenn er es zur Ordnung des Gottesdienstes und der Seelsorge für angezeigt erachtet, den gesamten Klerus der Diözese verpflichten, die vom Apostolischen Stuhl bewilligten Eigenriten ausschließlich nur nach dem Diözesanrituale zu halten. Eine solche Vorschrift wird gewöhnlich als lex dioecesana allgemein schon bei der Promulgation des Diözesanrituales erlassen. Ganz begreiflich; denn läge die Beobachtung solcher Eigenriten nicht im Interesse der Allgemeinheit, so wäre das Privilegium für die Diözese gar nicht eingeholt und gewährt worden.

4. Damit beantwortet sich nun von selbst die Frage, ob die Handlungsweise des Pfarrers *Sixtus* einwandfrei ist. Seine Absicht und seinen Eifer für die Hebung des Gottesdienstes in Ehren; zugegeben auch, daß *Sixtus* nicht ohne Grund so manche fremde Diözese um ihre neuen Ritualbücher beneidet; aber objektiv ist es ihm nicht erlaubt, die Eigenriten fremder Diözesen anzuwenden oder die lateinischen Gebete, Segnungen und Weihungen nach der Übersetzung eines fremden Diözesanrituales in

der Volkssprache zu verrichten, wenn in seinem Diözesanrituale die lateinische Kultsprache vorgeschrieben ist. Der Erfolg hat bewiesen, daß auf solcher Eigenmächtigkeit eines einzelnen Seelsorgers in liturgieis kein Segen ruht. *Sixtus* hat zwar sein Pfarrvolk erbaut, aber in den Nachbarpfarren Beunruhigung erregt, Mißtrauen gegen die übrigen Seelsorger erweckt, ihnen ihr Wirken erschwert, der brüderlichen Eintracht Schaden getan. Und wenn die Sache vor das Ordinariat kommt, muß ihn dieses wieder zum Gebrauch des eigenen Rituals verhalten, was seinem Ansehen in der eigenen Pfarre Abbruch tun kann. Der rechte Weg wäre gewesen, in brüderlicher Gemeinschaft mit anderen Seelsorgern, die für die Liturgie Verständnis haben, die wünschenswerte Erneuerung und zeitgemäße Reform des Diözesanrituals beim eigenen Ordinarius anzuregen und sich bis zur Erreichung des Zieles zu gedulden.

5. Bezüglich der Weihungen und Segnungen, die *Sixtus* widerrechtlich nach fremden Ritualbüchern vorgenommen hat, entsteht noch ein besonderes Bedenken aus der Bestimmung des § 2 im can. 1148: „Consecrationes ac benedictiones sive constitutivae sive invocativae *invalidae* sunt, si adhibita non fuerit formula ab Ecclesia praescripta.“ Soweit es sich um die Riten und Zeremonien handelt, mit denen der Vollzug der heiligen Sakramente und des eucharistischen Opfers von der Kirche umkleidet wurde, berührt allerdings eine unbefugte Änderung solcher Riten und Zeremonien nicht die Gültigkeit der eigentlichen Sakraments- und Opferhandlung. Bei den Sakramentalien aber, die ihre ganze Existenz, Geltung und Wirkung von der kirchlichen Einsetzung haben, kann solche Eigenmächtigkeit des Ministers dazu führen, daß das Sakramentale überhaupt nicht zustande kommt, keine Wirkung als Sakramentale hat, weil der Vollzieher nicht mehr das tut, was die Kirche angeordnet und mit Wirkungen quasi ex opere operato ausgestattet hat. Die Ungültigkeit ist sicher dann gegeben, wenn der Minister das Wesentliche am heiligen Zeichen und Ritus der Weihung oder Segnung außer acht läßt, ändert, anders gestaltet, als die Kirche vorgeschrieben hat. Eine unwesentliche Änderung, Auslassung oder Hinzufügung wird auch hier wohl die Gültigkeit des Sakramentale nicht zerstören. Wesentlich sind bei den Bitt- und Weihesege gewisse symbolische Handlungen, wie Besprengung, Inzensation, Kreuzzeichen u. s. w. mit den zugehörigen Gebetsformeln. Bei den Gebetsformeln kommt es wesentlich auf den Sinn, nicht auf die Wortwahl oder Sprache an. Geben die gebrauchten Formeln denselben Sinn, wie die im Rituale angeordneten, so kann man im allgemeinen auch bei eigenmächtigen oder zufälligen Änderungen der Wortform Gültigkeit der Weihung oder Segnung annehmen. Da nun *Sixtus* sich bei solchen

Sakramentalien an ein vom Apostolischen Stuhle approbiertes Rituale anderer Diözesen gehalten hat und die Ritenkongregation die Approbation gewiß nicht gegeben hätte, wenn nicht die wesentlichen symbolischen Riten beibehalten und der Sinn der Formeln bei der Übersetzung in die Volkssprache unverändert geblieben und höchstens durch zusätzliche Gebetsformeln und Zeremonien noch einprägsamer und besser verständlich gemacht worden wäre, wird man über die Gültigkeit der consecrationes, benedictiones constitutivae et invocativae, die Sixtus nach solchen approbierten Ritualbüchern gehalten hat, zu keinem Zweifel Anlaß haben. Nur bezüglich der Benedictio Apostolica in articulo mortis ist ausdrücklich von Rom erklärt, daß der Gebrauch der von Papst Benedikt XIV. vorgeschriebenen Formel des Apostolischen Segens bei sonstigem Verlust des Sterbeablasses in der lateinischen Sprache geschehen muß (vgl. Beringer, Die Ablässe I<sup>5</sup>, n. 1028). Hier handelt es sich jedoch nicht eigentlich um die Gültigkeit der Benediktion, sondern um die Erfüllung einer Ablassbedingung. Ablass und Sakramentale sind aber verschiedene, wenn auch verwandte Dinge. Ich glaube nicht, daß sonst der Gebrauch der Volkssprache statt der lateinischen Kultsprache bei Weihungen und Segnungen Ungültigkeit des Sakramentale zur Folge hat, wofern der Sinn der wesentlichen Formeln in der Übersetzung treu beibehalten ist. Ungültigkeit und Unerlaubtheit sind auch hier, wie beim Vollzug der Sakramente, wohl auseinander zu halten.

Linz a. D.

Dr W. Grosam.

**(Zelevation mit nur einer Spezies.)** Pfarrer Titus hat zwei große Filialen zu versehen. Wenn er dort zelebriert, muß er die Hostien von daheim mitnehmen. Es wird ein Requiem cum Libera in der Filiale angesagt und am betreffenden Tage der Pfarrer mit Wagen dorthin abgeholt. Titus hat es eilig und wie er am Bestimmungsort ankommt, sieht er, daß die Hostien zu Hause vergessen wurden. Die Angehörigen sind vollzählig erschienen, ein Absagen der Messe möchte die Anwesenden skandalisieren. Titus beginnt die heilige Messe, nimmt aus der Monstranze das Allerheiligste und legt es auf die Patene. Er verwandelt Wein und zelebriert die heilige Messe mit der schon früher konsekrierten Hostie. Nachher fragt er sich: 1. War diese heilige Messe gültig? 2. Muß der Pfarrer eine heilige Messe auf die beim Requiem bestellte Intention nachzelebrieren? Titus hat, um seine Unruhe zu beruhigen, eine Messe für den Verstorbenen, also nach gegebener Intention für das Requiem, zelebriert.

Ad 1. Ungültig ist die Messe, wenn die Konsekration *beider* Gestalten sicher zur Wesenheit des Meßopfers gehört. Die Frage darnach ist bekanntlich dogmatische Kontroverse. Wenn auch



die bejahende Sentenz als die richtigere bezeichnet werden muß, so ist damit aber die gegenteilige Ansicht einiger Dogmatiker nicht derart außer Kurs gesetzt, daß ihr ohneweiters jede Probabilität abgesprochen werden kann. Franz Schmid formuliert das Ergebnis seiner Abhandlung über: „Gehört die Konsekration beider Gestalten zum Wesen des eucharistischen Opfers?“ folgend: „Wir sind weit entfernt, den Beweisgründen, die wir zugunsten der milderen Ansicht (d. i. Gültigkeit der Konsekration unter einer Gestalt) vorgeführt haben, ein übergroßes Gewicht beizulegen und etwa infolgedessen diese Ansicht als die richtigere und wahrscheinlichere zu betrachten, denn sowohl die äußere Autorität, d. h. das Ansehen so zahlreicher Theologen, welche die gegenteilige Lehre verfechten, als auch der innere Beweis für die strengere Ansicht, welcher aus der positiven Einsetzung Christi mit Rücksicht auf eine möglichst ausdrückliche und augenfällige Vergegenwärtigung des Kreuzestodes hergenommen wird, fallen nach unserem Urteile schwer ins Gewicht. — Dessenungeachtet wiederholen wir, gestützt auf unsere obigen Ausführungen, die eingangs ausgesprochene Behauptung: Der heilige Alfons scheint keineswegs voreilig oder unrichtig geurteilt zu haben, wenn er die Lehre, welche zum Wesen des eucharistischen Opfers die Konsekration beider Gestalten fordert, bloß die *communior et probabilior* nennt“ (Zeitschrift für katholische Theologie, 16. Jahrgang, Innsbruck 1892, S. 118). Pesch spricht noch betonter für die Notwendigkeit der Doppelkonsekration. Er zitiert u. a. De Lugo: „Fuit institutum hoc sacrificium a Christo sub utraque specie ad repraesentandam suam passionem et mortem; cum enim non morbo aut suffocatione mortuus fuerit, sed effusione sanguinis sui, debuit hoc genus mortis et haec effusio sanguinis exprimi per sacrificium, in quo corpus et sanguis seorsum constituerentur; quod non fit nisi per utriusque speciei consecrationem . . .“ Weiters bemerkt Pesch: „Idem docent Lessius, Toletus, Gonet et hodie vix non omnes; immo haec sententia semper tam communis fuit, ut pauci theologi, qui contrariam saltem ut probabilem defenderunt (ut Lacroix) tuto neglegi possint“ (Praelectiones dogm. tom. VI, 891). Der Dogmatiker Pohle stellt den Satz auf: „Zur Gültigkeit des Meßopfers ist auch die Doppelwandlung erforderlich, so zwar, daß bei der Konsekration von bloß einem Element, sei es Brot oder Wein allein, zwar das Sakrament zustande käme, aber kein Opfer“ (Lehrbuch der Dogmatik, 3. Bd., 5. Aufl., S. 386). Er wertet diese Ansicht als die „heute probabilissima“. Wenn auch von der *sententia probabilissima* zur vollen Sicherheit noch ein Schritt ist, so ergibt sich doch aus dieser dogmatischen Antwort auf die erste Frage unseres Kasus auch schon in Kon-

sequenz die negative Beurteilung der Handlungsweise unseres Pfarrers Titus.

Ad 2. Pfarrer Titus hat für die fragliche Messe eine Intention übernommen, zu deren Persolvierung er verpflichtet ist. In Rücksicht auf die dogmatische Entscheidung sagt P. Noldin: „Vera esse videtur sententia, secundum quam ad essentiam sacrificii consecratio utriusque speciei requiri affirmatur . . . Momentum practicum haec quaestio habet, ubi is, qui stipendium pro missa accepit, unam tantum speciem consecravat, nec defectum supplere potuerit. Ex hac sententia igitur in eiusmodi casu ille, qui stipendium accepit, suae obligationi celebrandi pro eo, qui stipendium dedit, non satisfacit; quare aut missam denuo celebrare aut a. s. sede condonationem petere debet“ (Noldin-Schmitt, Summa Theol. Mor. III, Nr. 166). Dieser Verpflichtung, die heilige Messe „nachzuzelebrieren“, konnte sich Titus nicht entziehen. Wollte man auch gegen die negative Entscheidung über die Gültigkeit des Requiems Einspruch erheben mit Berufung auf die immerhin nicht ganz wegzudiskutierende Probabilität der Gegenseite (vgl. das Zitat aus Schmid!) und damit auch die Verbindlichkeit zur Persolvierung der Intention als erfüllt betrachten, so darf nicht übersehen werden, daß auf Unerlaubtheit einer solchen Handlungsweise unbedingt zu erkennen ist. Die zur Entschuldigung angeführten Umstände (Scandalum) werden hinfällig gegenüber der scharfen Erklärung des can. 817: „Nefas est, urgente etiam extrema necessitate, alteram materiam sine altera aut etiam utramque, extra Missae celebrationem, consecrare.“ In unserem Falle handelt es sich um die Gültigkeit des Opfers, nicht um die Gültigkeit der Konsekration. Deshalb gilt hier auch der Grundsatz: „Obligationi certae, saltem in materia iustitiae, nequaquam satisfacit per solutionem incertam.“ Anfragen an die höchste Instanz, ob Messen ähnlicher Art, wie das Requiem unseres Pfarrers Titus, abgesehen von einer etwaigen Kondonation, nachgetragen werden müssen, wurden immer affirmative beantwortet. Wurde um Kondonation ange sucht, so wurde diese ständig als nötig erachtet. Wenn daraus auch nicht geschlossen werden kann, daß die römische Kongregation damit eine Entscheidung der dogmatischen Kontroverse herbeiführen wollte, so ist es doch ganz sicher, daß die zweite Frage unseres Kasus affirmative zu beantworten ist. Titus hat die richtige Lösung auch praktisch gefunden dadurch, daß er auf die für das Requiem bestellte Intention eine heilige Messe gelesen hat. Abschließend sei noch aufmerksam gemacht, daß das strenge kirchliche Gebot auf der göttlichen Anordnung für den Vollzug des eucharistischen Opfers unter beiden Gestalten

(cf. Luc. 22, 19; dazu obiges Zitat aus De Lugo) beruht, also eine Verpflichtung auch von hier aus gegeben ist.

Schwaz.

Dr P. Páx Leitner.

**(Bination und Restitution.)** Lukretius ist kanonisch bestellter Pfarrer einer großen Diasporagemeinde; sie umfaßt außer der eigentlichen Pfarrgemeinde noch 25 Ortschaften, welche zehn bis 25 Kilometer von der Residenz des Pfarrers entfernt sind. Acht dieser Kleinstädte und Dörfer haben bescheidene Gottesdiensträume. Um wenigstens diesen acht Gemeinden die Gnade eines eigenen Gottesdienstes zu geben, liest der Pfarrer morgens um 7.30 Uhr in der Pfarrkirche an allen Sonn- und Feiertagen die heilige Messe und appliziert in derselben pro populo; sodann fährt er im Auto, das ihm frei zur Verfügung gestellt wird — auch für die Rückfahrt — in einen der genannten Orte, um dort um 9.30 Uhr ebenfalls Gottesdienst zu halten. Der Bischof der betreffenden Diözese hat seit längerer Zeit von der S. C. C. das Quinquennialindult erhalten; „permittendi sacerdotibus Missam die festo iterantibus, ut applicare valeant *secundam* Missam iuxta mentem ipsius Ordinarii ad effectum erogandi elemosynam favore Seminarii vel alterius causae piae.“ Der Bischof bestimmte den Ertrag zum Unterhalt seines bedürftigen Seminars. Obwohl der Ordinarius es seinen Priestern nicht zur Pflicht gemacht hatte, die Binationsmesse für ein Stipendium zu applizieren, so machte Lukretius doch von dem Indult regelmäßigen Gebrauch. Aber er unterließ es zehn Jahre lang, die auf 900 M. angewachsene Summe an die Diözesankasse abzuliefern. Er entschuldigte seine Handlungsweise mit folgendem Grunde: Die Bination ist für mich mit Schwierigkeiten verbunden; ich muß länger nüchtern bleiben, meine Zeit opfern, ich muß ein zweites Mal predigen u. s. w. Für all das ist das Stipendium eine nur kleine Entschädigung. Als jedoch der Pfarrer in dieser Zeitschrift (1935, IV, 750 f.) den Artikel: „Bination und Stipendium“ gelesen hatte, machten sich doch bei ihm große Bedenken über seine Handlungsweise geltend und er stellte die Frage: *Bin ich zur Restitution verpflichtet?*

Can. 824, § 2, enthält folgende Norm: „Quoties autem pluries in die celebrat, si unam missam ex titulo iustitiae applicet, sacerdos, praeterquam in die Nativitatis Domini, pro alia elemosynam recipere nequit, excepta aliqua retributione ex titulo extrinseco.“ Über das Verhältnis von Bination und Stipendium gemäß can. 824, § 2, ist im genannten Artikel genügend geschrieben worden. Für die Lösung des vorliegenden Falles sollen nur einige Bemerkungen vorausgeschickt werden:

Der titulus *iustitiae*, von welchem can. 824, § 2, handelt, ist sicher gegeben, wenn für die heilige Messe ein Stipendium ange-



nommen wird, oder auch, wie Many, de missa n. 60, sich ausdrückt, ein: „*quasi stipendium*“; ein solches empfangen der Bischof, der Pfarrer, der Benefiziat, welche kraft ihres Offiziums und *Benefiziums* — *beneficium propter officium* — zur Applikation pro populo oder ad intentionem fundatoris — beim Benefiziaten — verpflichtet sind. Die *Einnahmen* des Benefiziums bilden den *titulus iustitiae*.<sup>1)</sup> Zu den Worten des Kodex: „*excepta aliqua retributione ex titulo extrinseco*“ möchte ich bemerken: Ein solcher Titel ist gegeben, wenn der binierende Priester eine bestimmte Stunde für die zweite heilige Messe abwarten oder einen etwas langen Weg zurücklegen muß; wenn er infolge der Bination seinen anderen Berufsarbeiten nicht nachgehen kann oder wenn gar körperliche Anstrengungen oder Beschwerden überwunden werden müssen. Auf diesen Titel hat jedoch jener Priester keinen Anspruch, welcher bereits kraft seines Amtes als Pfarrer, als Benefiziat zur Bination verpflichtet ist. Selbstverständlich darf im Falle eines gerechten *titulus extrinsecus* nie eine Entschädigung verlangt werden, die das rechte Maß überschreitet.<sup>2)</sup>

Nach diesen Vorbemerkungen würde ich den Fall also lösen: Ist der Pfarrer kraft seines Amtes zur Bination in den betreffenden Gemeinden oder kraft eines anderen Rechtstitels verpflichtet, dann hat er gar keinen *rechtlichen* Anspruch auf Entschädigung; eine solche verlangen, bedeutet eine ungerechte Bereicherung. Derselbe Grundsatz gilt für den Fall, daß der Pfarrer in irgend einer Form für die Mühe der Bination entschädigt wird, z. B. durch einen jährlichen Zuschuß zum Gehalt. Es gilt hier der Grundsatz: *ne bis in idem*.<sup>3)</sup> Ist jedoch der Pfarrer weder von Amts wegen noch kraft eines anderen Rechtstitels zur Bination verpflichtet, dann harren drei Fragen einer Beantwortung:

I. Darf der Pfarrer das *ganze* Stipendium als Entschädigung für die Mühewaltung rechtlich beanspruchen?

II. Darf er wenigstens *einen Teil* desselben rechtlich beanspruchen?

III. Ist er zur Restitution der *ganzen* Summe von 900 M. verpflichtet, falls auf n. I und II eine verneinende Antwort gegeben wird?

Ad I. Auf diese erste Frage muß mit *Nein* geantwortet werden. Die römischen Entscheidungen betonen in ganz bestimmter

<sup>1)</sup> Vgl. can. 339; 417; 466; 1475; *Many*, de missa n. 48, 53; *Cappello*, de Sacr., vol. I, n. 375 (ed. 2); *Tenbörg*, Die Meßstipendien nach dem Codex Juris Canonici, S. 168; S. C. C. 25. Sept. 1858; 23. März 1861; 29. April 1871 (Fontes C. J. C. n. 4167; 4192; A. S. S. vol. VI, p. 526 sq.); *Benedikt XV.* betont in seinem Motu proprio: *Quartus jam* (9. Mai 1918) die *applicatio ex officio*.

<sup>2)</sup> Vgl. diese Zeitschrift 1935, S. 757.

<sup>3)</sup> Vgl. *Many*, a. a. O. n. 98, 4; *Cappello* a. a. O. n. 765.

Form, daß für die Binationsmessen kein Stipendium vom Pfarrer genommen werden darf, nachdem er pro populo bereits appliziert hat.<sup>4)</sup>

Ad II. Auf die *zweite* Frage muß ebenfalls mit „Nein“ geantwortet werden, wie aus den Ausführungen zu n. III deutlicher hervorgehen wird.

Ad III. Die Antwort auf die *dritte* Frage lautet: „Ja“, der Pfarrer ist zur vollen Restitution der ganzen Summe verpflichtet. Der Grund ist folgender:

Den Bischöfen wird *von Rom* die Vollmacht für die Binationsmesse, die Annahme eines Stipendiums zu gestatten, nur gegeben „*ad effectum erogandi eleemosynam favore Seminarii vel alterius causae piae*“. Daraus geht doch zur Genüge hervor, daß die S. C. C., welche das Indult gewährt, von vornherein über das Stipendium verfügt, und zwar zu einem ganz bestimmten Zwecke, den sie erreichen will; der applizierende Priester ist daher nur Mittelsperson, durch welche das Stipendium der Binationsmesse diesem Zwecke zugeführt wird; denn die S. C. C. *dispensiert* von der Bestimmung des can. 824, § 2, nur unter der Bedingung, daß das Stipendium abgegeben wird. Die S. C. C. hat am 27. Februar 1905 dem Bischof von St. Dié (Vogesen) *trotz der gegenteiligen Praxis* dreier seiner Vorgänger *verbotten*, von seinen Priestern im Falle einer Bination mit Stipendium nur das Synodalstipendium zu verlangen und den etwaigen Überschuß den Pfarrern zu überlassen. Die Entscheidung wird motiviert durch folgenden Gedankengang: „*Sicut enim eleemosyna ex integro tradenda est Missam celebrantibus, cum hanc offerens totam det intuitu oneris, quod eis imponit, a pari aequum est, ut stipendium, pro quo percipiendo apostolicum indultum in themate concessum est, piis operibus ex integro applicetur. Eo vel fortius quia, si iisdem sacerdotibus excessum communis eleemosynae retinere fas esset, indultum ipsum haud unice — ut par est — pia opera respexisset.*“<sup>5)</sup> Die Heilige Konzilskongregation macht *durch ihr Indult* den Bischof, dem sie es gewährt, als den *Verwalter des Kirchengutes in seiner Diözese zum Eigentümer* sämtlicher Stipendien, welche kraft dieses Indultes persolviert werden. Diesen Gedanken bringt sehr scharf die S. C. C. in der Causa Viglevanen. 8. Mai 1920 zum Ausdruck. Der betreffende Text lautet: „*Vi indultorum de quibus agitur, Episcopus*

<sup>4)</sup> Vgl. S. C. C. in Ventimilien. 19. dec. 1835; Cameracen. 14. oct. 1843; Salamantina 22. feb. 1862 ad II (Fontes C. J. C. n. 4054; 4085; 4193; vgl. noch Cameracen. n. 4167; S. C. de Prop. Fide, 15. oct. 1863; 24. maii 1870 (Collectanea de Prop. Fide ed. 1907, nn. 1244; 1352, quarto).

<sup>5)</sup> S. C. S. in Causa Paderbornen. 10. Nov. 1917 (A. A. S. vol. X, S. 370); vgl. auch die „Synopsis Disceptationis“ in der genannten C. Paderbornen. (a. a. O. S. 369 f.).

non solum facultatem habet dispensandi super onere Missam gratuito celebrandi, sed etiam applicandi, seu erogandi favore Seminarii stipendium sive eleemosynam ex tali celebratione retrahendam: aliis verbis *idem fit, ad finem et intentionem propositam, dominus stipendii istius quod necessario supponitur in manu celebrantis iam positum*. Itaque necessario pariter supponitur in obtenta facultate, facultas obligandi celebrantem ut huiusmodi stipendium in rerum natura ponat (si ita loqui fas est), de quo idem Ordinarius disponere ad praescriptum finem queat; quia hoc sine illo obtineri manifesto nequit. Nec valet ratio in contrarium, allata: Episcopus quidem *ex se* non habet potestatem illam obligationem applicationis parochis aut sacerdotibus binantibus imponendi: idcirco indultum petiit a. S. Sede, quae utique, prouti in confesso est, pollet illa potestate; petiit et obtinuit: accepta tali facultate, evidens est illa quoque potestas Episcopi . . .<sup>6)</sup>

Von der allgemeinen Regel, daß *das ganze Stipendium* einer Binationsmesse dem Bischof abgeliefert werden muß, kann der *Bischof* mit Erlaubnis von Rom *eine* Ausnahme machen, nicht der einzelne Priester. *Der Bischof kann erlauben* „non quidem ex titulo eidem Missae intrinseco, sed ex aliis titulis ipsi celebrationi extrinsecis“ eine Entschädigung zu nehmen; der Bischof muß nicht die Erlaubnis geben, es sei denn, daß es sich um eigentliche *Pfarrrechte* handelt. Solche rechtmäßige Titel sind: iura congruae vel stola paroecialis — wenn das Stipendium einen Teil des Pfarreinkommens bildet — oder „*Maius incommodum vel labor vel etiam industria personae*“.<sup>7)</sup> Der Pfarrer kann ohne Erlaubnis des Bischofs den Überschuß über das Diözesanstipendium nur dann zurückhalten, wenn „*moraliter certitudine constet excessum communis eleemosynae oblatum fuisse intuitu personae vel ob maiorem laborem aut incommodum*“. Dies erklärt ausdrücklich die S. C. C. in der C. Lugdunen. 31. jan. 1880. Der Sachverhalt war folgender: plures Episcopi Galliae exposuerunt, se obtinuisse apostolicum indultum applicandi piis operibus dioecesanis stipendium quarumdam Missarum pro populo a parochis litandarum, sed nonnulli ex his, misso ad Episcopum stipendio ordinario, excessum pinguioris eleemosynae a fidelibus oblatae retinebant, contententes in casu titulum extrinsecum adesse, vel *laborem extraordinarium* si Missa sit cum cantu aut publice praenunciata in dominica praecedenti, si iter sit faciendum, vel praesertim *liberalitatem* intuitu solius personae sponte et evidenter impetitam. Unde dubio: „An parochi, misso ad

<sup>6)</sup> A. A. S. vol. XII, S. 538.

<sup>7)</sup> S. C. C. in C. Paderbornen. (A. A. S. vol. X, 369 ff.), wo die Doktrin entwickelt wird mit Berufung auf die C. Treviren. 23. März 1861 ad I., C. Monacen. 25. Juli 1875.



Episcopum stipendio a statutis dioecesanis taxato, valeant Mis-sarum eleemosynae excessum retinere in casu“ ab hac S. C. responsum fuit: „Negative, nisi morali certitudine constet, excessum communis eleemosynae oblatum fuisse intuitu personae vel ob maiorem laborem aut incommodum.“<sup>8)</sup>

In unserem Falle hat der Pfarrer ohne Erlaubnis des Bischofs sich selbst entschädigt, und zwar durch eine Summe Geldes, welches infolge des Indultes der S. C. C. Eigentum der Diözesankasse ist: Eigentum, das einem bestimmten Zweck zugeführt werden muß. Es handelt sich also um eine *ungerechte Bereicherung*, welche Restitution verlangt. Ob und inwieweit der Pfarrer subjektiv sich verfehlt hat, muß sein eigenes Gewissen entscheiden.<sup>9)</sup>

Nach diesen Ausführungen löst sich folgender Fall, der an die Redaktion eingesandt wurde, von selbst. In der Diözese M. beträgt die Taxe für eine stille heilige Messe 1.50 M.; manchmal werden auch 2.— M. gegeben. Die Gebühr für ein Amt beträgt 4.70 M.; davon erhält der Zelebrant 2.— M.; der Organist 1.— M.; der Küster —.50 M.; Meßdiener —.20 M.; die Kirche erhält den Rest. Kraft eines Quinquennialindultes besteht an abgesetzten Feiertagen für den Pfarrer die Pflicht, entweder pro populo zu applizieren oder das Stipendium wie bei Binationsmessen an den Bischof für das Seminar abzuliefern. Der Pfarrer erhielt auf Simon und Judas (28. Oktober) ein Stipendium von 2.— M. für eine stille heilige Messe; er singt aber ein Amt zu Ehren der Apostel nach der Meinung des Gebers, gibt aber das Stipendium nicht an den Bischof ab, sondern verfügt darüber also: der Organist erhält 1.— M.; der Küster —.50 M.; die Meßdiener —.20 M.; der Bischof erhält für sein Seminar —.30 M. Der Pfarrer hat unrecht gehandelt; er muß 2.— M. an den Bischof senden.

Rom (Collegio S. Anselmo). P. Gerard Oesterle O. S. B.

**(Jejunium Eucharisticum in casu „perplexo“.)** 1. Tiburtius, ein junger Kooperator, soll zu drei Personen weit in die Berge gehen, um ihnen die Erfüllung der Osterpflicht zu ermöglichen. Da der Weg eine Stunde lang äußerst steil bergauf geht, läßt er sich durch ein Schulkind ansagen. Wie er nun am angegebenen Tage schweißtriebend auf der Bergeshöhe ankommt und beim ersten Kommunikanten anlangt, einem altersschwachen, gebrechlichen Mann, findet er das ganze Haus in Aufregung. Nichts ist vorbereitet. Der Bub hatte irrtümlich verkündet, der Kooperator

<sup>8)</sup> A. S. S. vol. 13, p. 256; A. A. S. vol. X, 371 f. Dieselbe Antwort wurde für Bamberg gegeben am 17. Juni 1905 (A. S. S. vol. 38, p. 211; A. A. S. vol. X, 372).

<sup>9)</sup> Vgl. noch diese Zeitschrift 1935, S. 574 f.

käme erst am Nachmittag. Nachdem die erste Aufregung sich etwas gelegt hatte, die notwendigsten Vorkehrungen getroffen waren und der Alte gebeichtet hatte, stellte es sich hernach heraus, daß der Mann nicht mehr nüchtern war: er hatte nämlich bereits Tee getrunken. Was tun? So weit wieder zurückgehen! Da erinnert sich Tiburtius an can. 858, § 2. Freilich liegt der Mann nicht krank darnieder, aber Altersschwäche ist auch eine Krankheit, die den Mann schon jahrelang an jeder Arbeit und an jedem Kirchenbesuch hindert und die bestimmt nicht besser wird. Auch erinnert er sich dunkel, daß sein Professor zur Befreiung vom Jejunium nicht verlangt hätte, daß der Kranke die Nüchternheit nur schwer ertrage und daß er auch nicht ständig im Bett liegen müßte, und so gab er ihm die heilige Kommunion. Nun ging es zum zweiten Haus, wo die beiden übrigen Kommunikanten zu finden waren, eine altersschwache Auszüglerin und ihre Schwiegertochter, die an den Folgen einer Krankheit litt. Auch dorthin war die Unglücksbotschaft gedrungen und geglaubt worden. Die alte Frau hatte daher auch an der Möglichkeit, nüchtern zu bleiben, verzagt und hatte „Suppe gegessen“, natürlich mit Brot; die junge aber wollte das Opfer bringen und war noch nüchtern. Hier war die Entscheidung nicht schwer; denn Brot beim Frühstück, das ist nicht mehr *per modum potus*. Also die junge Frau erhielt beide Partikeln, die alte Frau wurde auf später vertröstet, aber es ging nicht ohne einen Strom von Tränen. Hat Tiburtius recht gehandelt? Hätte er dort, wo der Ordinarius Dispensgewalt hat, die Dispens nicht „präsumieren“ dürfen?

2. Es kommt auch manchmal vor, daß mulieres praegnantes oder Magenkranke in den Beichtstuhl kommen und fragen: „Ich kann so schwer nüchtern bleiben, ohne daß mir schlecht wird, drum habe ich heute etwas Milch getrunken. Dürfte ich heute wenigstens zur heiligen Kommunion gehen, dann kann ich wieder lange nicht zur Kirche gehen?“ — Dürfte man in einem solchen Falle die Dispens „präsumieren“, da ja das Einholen der Dispens moralisch unmöglich wäre?

*Vorbemerkung.* Obwohl beide Fälle, so wie sie vorliegen, sich auf das Jejunium Eucharisticum beziehen und ähnlich zu sein scheinen, so besteht doch zwischen ihnen ein grundsätzlicher Unterschied. Denn *im ersten Fall* handelt es sich nicht um Personen, die an und für sich besondere Schwierigkeiten haben, um vor dem Empfang der heiligen Kommunion nüchtern zu bleiben, sondern die etwas zu sich genommen hatten, weil sie durch eine Falschmeldung in Irrtum gerieten. Daß die junge Frau nicht auch etwas zu sich nahm und es bis in die Nachmittagsstunden aushalten wollte, grenzt schon ans Außergewöhnliche und kann nicht von einem jeden verlangt werden. *Im zwei-*

ten Fall hingegen sind es Personen, die nur schwer das Jejunium Eucharisticum beobachten können, die folglich nicht auf Grund einer irrtümlichen Meldung, sondern eines leidenden Zustandes das Jejunium gebrochen hatten. Es soll nun hier ein Fall nach dem andern zur Sprache gelangen.

## I.

Im ersten Fall kommt, wie schon oben angedeutet, der can. 858, § 2, nicht in Betracht, entgegen der Meinung, welche Tiburtius auf Grund seiner Erinnerungen von früher sich gebildet hat. Dies zeigen deutlich die Worte des erwähnten Kanons; denn in demselben handelt es sich nur um Kranke „qui jam a mense decumbunt“ und um solche, die kraft des Dekretes der Konzilskongregation vom 6. März 1907 denselben gleichzustellen sind, aber im letzteren Fall lediglich, wenn dieselben *nicht nüchtern bleiben können*. Der Text des angeführten Dekretes, der auch in den A. S. S. (Bd. 40, S. 344) wiedergegeben wird, schließt in dieser Hinsicht jede Zweideutigkeit aus. „An nomine infirmorum“, heißt es daselbst, „qui a mense decumbunt, et . . . S. Eucharistiam non jejuni sumere possunt, intelligantur solummodo infirmi qui in lecto decumbunt, an potius comprehendantur quoque qui, quamvis gravi morbo correpti et ex medici iudicio naturale jejunium servare non valentes, nihilominus in lecto decumbere non possunt, aut ex eo aliquibus horis diei surgere queunt? — Comprehendi, facto verbo cum SSmo ad cautelam.“ — Demzufolge ist es zwecklos, in unserem Fall sich zu fragen, ob „Altersschwäche als Krankheit zu werten sei“ oder nicht. Denn weil der gute Alte nun einmal nicht bettlägerig ist, oder, um mich der Worte des von Tiburtius angerufenen can. 858, § 2, zu bedienen, nicht jenen eigentlichen „infirmi“ zuzuzählen ist, „qui jam a mense decumbunt sine certa spe ut cito convalescant“, so bliebe nur mehr übrig, ihn jenen zuzurechnen, die gemäß dem oben zitierten Dekrete der Konzilskongregation (6. März 1907) den „infirmi qui a mense decumbunt“ *gleichgestellt* werden. Dann aber muß unbedingt die oben erwähnte Voraussetzung zutreffen, die meines Erachtens *in dem Punkt* wesentlich ist, und die da lautet: „ . . . naturale jejunium servare non valentes“; es muß nämlich feststehen, daß sie das Fasten vor der Kommunion nicht ertragen können. Nun trifft dies im Falle des guten Alten offenbar nicht zu: lediglich infolge der Falschmeldung hatte er den Tee zu sich genommen; aber er konnte dauernd ohne besondere Schwierigkeit am Vormittag nüchtern bleiben. Dies muß ja Tiburtius selber zugeben. Im übrigen ist es leicht begreiflich, daß in der kritischen Lage, in der er sich befand, der Kooperator nach Möglichkeit Anschluß zu erreichen suchte mit dem can. 858, § 2; daß aber die eben



besprochene nötige Voraussetzung ihm dabei nicht klar vor die Augen trat, ist entschuldbar. — Bei der alten Frau angelangt, hat Tiburtius durchaus richtig gehandelt, indem er tröstend ihr versprach, später mit der heiligen Kommunion wiederzukehren. Weder bei ihr noch beim guten Alten war *periculum mortis* vorhanden, und auch sie vermochte am Vormittag ohne besondere Schwierigkeit das Jejunium einzuhalten. Ferner hat Tiburtius gut getan, keine Dispens des Ordinarius zu „präsumieren“; denn abgesehen von anderen Gründen, ist schon dieser allein ausschlaggebend, weil die Dispensvollmacht des Ordinarius in unserem Falle (vgl. in dieser Zeitschrift 1937, S. 689) sich lediglich darauf beschränkt zu gestatten, vor der heiligen Kommunion etwas „*per modum potus vel medicinae*“ zu genießen. Nun aber hatte die alte Frau, wie es heißt, schon ein Frühstück mit Brot zu sich genommen; was offenkundig über jenes hinaus geht, was der Ordinarius auf Grund seiner Vollmachten bewilligen darf. Hätte da Tiburtius in seiner schweren Lage nicht eher an die „*epikeia*“ denken sollen, derzufolge man in vernünftiger Weise annehmen kann, der Gesetzgeber habe tatsächlich diesen Einzelfall nicht durch die Schärfe seines Gesetzes treffen wollen? Mag man auch zugeben, wie es *P. Cappello* in seinem Traktat: *de sacramentis* (I, n. 512) bemerkt, das Gesetz der Nüchternheit vor Empfang der heiligen Kommunion sei mit großer Strenge auszulegen: „. . . scias, memoratam legem strictissimam exigere interpretationem“; wahr bleibt doch immerhin, daß mehrere Theologen, wie *Wouters* (II, n. 193), *Génicot-Salsmans* (II, n. 202 bis), *Prümmer* (III, n. 204 in fine), die Ansicht vertreten, in einigen, zwar sehr seltenen Fällen, erscheine auf diesem Gebiet die „*epikeia*“ als zulässig. Dieser Ansicht ist ebenfalls schon früher in dieser Zeitschrift, bezüglich eines außerordentlichen Falles beigespflichtet worden (vgl. Jahrgang 1930, S. 353 f.). Hier hätte jedoch selbst die „*epikeia*“ dem bedrängten Tiburtius nicht zu Hilfe kommen können. Warum das? Sie hätte sich ja lediglich auf die eigene Schwierigkeit des Tiburtius, ein zweites Mal diese steilen Berge zu besteigen, beziehen können, nicht auf das besonders Nachteilige, das sich für die Kommunikanten ergab; denn für diese konnte das Warten, selbst für eine Woche, kein so schweres „*incommodum*“ sein. Nun aber gestatten die Autoren in einem außergewöhnlichen Fall die Anwendung der „*epikeia*“ lediglich zugunsten der Kommunikanten selbst, nicht aber z. B. um den Seelsorger, den Beichtvater zu entlasten. Somit wäre hier an diesen Ausweg nicht zu denken. — Gehen wir nun zur zweiten Frage über.

## II.

Im zweiten Fall handelt es sich um ganz besondere Schwierigkeiten, die sich tatsächlich in dauernder Weise (wenigstens

für eine bestimmte Zeit) aus dem Jejunium Eucharisticum für Personen ergeben, die entweder magenleidend sind oder im Zustand der Schwangerschaft sich befinden. Die Voraussetzungen, welche gewöhnlich in den Reskripten für Dispensvollmachten an die Ordinarien angegeben sind (vgl. z. B. die in dieser Zeitschrift verzeichneten, 1937, S. 689), treffen wirklich hier zu. Darum soll auch der Seelsorger oder Beichtvater in derartigen Fällen sich an den Ordinarius, der solche Vollmachten besitzt, wenden, damit diese Personen, selbst wenn sie nicht mehr nüchtern sind, die heilige Kommunion dennoch empfangen können, „remota quacumque scandali et admirationis occasione“. Sollte aber in einem ganz ungewöhnlichen Fall es sich für unmöglich erweisen, Dispens zu begehren, und ein unabweisbar dringender Grund vorhanden sein, sofort die heilige Kommunion zu empfangen, so ließe sich ja noch immer von der „epikeia“ Gebrauch machen, wie oben gesagt wurde. Allerdings, ein derartiger Fall kann nur höchst selten eintreffen; denn *die bloße Tatsache*, und dies scheint in unserem konkreten Fall ebenfalls Geltung zu haben, daß der Kommunikant einige Zeit warten muß, bis er die Möglichkeit hat, den Leib Christi zu empfangen, ist noch kein hinreichender Grund, um von der Beobachtung des Gesetzes abzusehen. „Epikia“, sagt P. Wouters (a. a. O.), „etiam in hac materia admittitur, sed difficillime, ita ut vix casus occurrat, in quo ex sola epikia communio a non jejuno recipi possit“. Allerdings, wenn eine gewisse Wahrscheinlichkeit von Todesgefahr, wenigstens nach dem Urteil der in Frage stehenden Personen (z. B. bei Schwangerschaft) bestünde, oder wenn die Möglichkeit nicht mehr vorhanden wäre, bei einer anderen Gelegenheit die österliche Kommunion zu empfangen, und in einigen sehr seltenen Fällen, in welchen „gravissimum damnum“ u. s. w. hinzuträte (vgl. Cappello, a. a. O.), dürfte diese „epikeia“ Anwendung finden, falls man sich bestrebe, nach Kräften, jedes Ärgernis zu vermeiden.

Daß aber in Fällen, wo das Jejunium Eucharisticum in Frage steht, nicht *die Dispens des Ordinarius* „präsumiert“ werden darf, selbst dann nicht, wenn derselbe Dispensvollmachten vom Heiligen Stuhl erlangt hätte, geht aus den Worten hervor, mit denen diese Vollmachten dem Klerus angezeigt werden; z. B. (vgl. in dieser Zeitschrift 1937, S. 689): „In konkreten Fällen hätten sich die hochwürdigen Seelsorger (Beichtväter) unmittelbar an mich zu wenden unter gewissenhafter Angabe der näheren Umstände und der im Reskript erwähnten Bedingungen.“ — Im allgemeinen sodann vergesse man nicht, daß *nur der Heilige Stuhl* „auctoritate propria“ (wie Prümmer, III, n. 204, sagt) Dispens vom Gesetze des Jejunium Eucharisticum erteilen kann.

Rom (S. Alfonso).

P. J. B. Raus C. Ss. R.

**(Dispens vom Hindernis der Schwägerschaft in Todesgefahr.)**

Mitte September 1937 wurde Pfarrer N. N. an das Sterbebett des achtzigjährigen Antonius gerufen, dessen Lebenslauf kurz folgender war: er hatte im Alter von 25 Jahren geheiratet und verlor seine erste Gattin kurz nach der silbernen Hochzeit. Ein Jahr darauf nahm er die 45jährige Cäcilia zur Frau, welche aus erster Ehe ihre Tochter Franziska, die eben 20 Jahre zählte, in die zweite Ehe mitbrachte. Da Cäcilia immer kränklich war, bahnte sich bald ein Verhältnis zwischen Antonius und Franziska an, das im Laufe der Jahre nicht ohne Folgen blieb. Kurz bevor Franziska ihr erstes Kind zur Welt brachte, starb Cäcilia. Von nun an behandelte Antonius seine Stieftochter tatsächlich wie seine Ehefrau. Aus der unerlaubten Verbindung gingen acht Kinder hervor. Als nun Anton auf dem Sterbebette lag, suchte er im vollen Einverständnis mit Franziska seine Eheangelegenheit in Ordnung zu bringen, vor allem aber das Gewissen; denn seit beinahe dreißig Jahren waren beide den Sakramenten fern geblieben. Da Antonius und Franziska gut disponiert waren, machte die Ordnung der eigentlichen *Gewissensangelegenheit* keine besondere Schwierigkeit; um so mehr aber die Regelung der Ehe. Da der Pfarrer damit gerechnet hatte, daß er an das Sterbebett gerufen würde, studierte er zuerst „das neue Ehe-recht über die Dispensbefugnisse bei Todesgefahr oder anderer Notlage“;<sup>1)</sup> sodann das Eherecht von Linneborn.<sup>2)</sup> Aus diesen beiden Quellen ging zur Genüge hervor, daß in can. 1043 der Zusatz „consummato matrimonio“ nur auf „affinitas in linea recta“ sich beziehen kann; alle anderen Beziehungen wie z. B. auf den Satz: „exceptis impedimentis ex sacro presbyteratus ordine et ex affinitate in linea recta“, oder auf den ganzen Kanon 1043 als „condicio sine qua non dispensationis“ sind unhaltbar.<sup>3)</sup> Ferner war dem Pfarrer, welcher seit 40 Jahren die Pfarrei leitete, ganz klar, daß Franziska nicht die natürliche Tochter des Antonius war; denn er kannte Cäcilia vor der Geburt der Franziska überhaupt nicht; infolgedessen kam can. 1076, § 3, in diesem Falle nicht in Frage, wohl aber can. 1077, § 1; denn Antonius war mit Franziska im ersten Grade der geraden Linie verschwägert (can. 97); Franziska war die Stieftochter des Antonius. Ein anderes Ehehindernis, z. B. criminis, war nicht gegeben. Daher war sich der Pfarrer wohl bewußt, daß er nach can. 1043 Antonius und Franziska vom Ehehindernis

<sup>1)</sup> Münsterisches Pastoralblatt, 1919, Heft 9—11; can. 1043 bis 1045, Cod. jur. can.

<sup>2)</sup> 4.—5. Aufl., S. 152 ff.

<sup>3)</sup> Vgl. diese Zeitschrift 1918, S. 29; Münsterisches Pastoralblatt, a. a. O., S. 149—153; Linneborn, a. a. O., S. 153 f. Das Schema des Lib. III., can. 350, drückte sich also aus: „exceptis . . . affinitate licita in primo gradu lineae rectae“.



der *affinitas in linea recta* dispensieren und damit die Ehe konvalidieren konnte, wenn die Ehe zwischen Antonius und seiner rechtmäßigen Gattin Cäcilia niemals vollzogen war. Infolgedessen mußte der Seelsorger sich an die heikle Frage des Vollzugs der Ehe Antonius—Cäcilia heranmachen. Antonius erklärte sich für bereit, eidlich den Nichtvollzug der Ehe zu erhärten; meine Frau Cäcilia, so erklärte er, erlitt bereits beim ersten Versuch des Ehevollzugs einen Nervenschock, der sie zu einem weiteren Verkehr unfähig machte infolge des eingetretenen Vaginismus; denn der grob-sinnliche, rücksichtslose Antonius hatte nicht das Zartgefühl, welches die sittlich hochstehende, feinfühligke Cäcilia bei ihrem ersten Gatten gefunden hatte. Auch Franziska war bereit, unter Eid zu erklären, daß sowohl ihre Mutter wie ihr Stiefvater stets den Nichtvollzug der Ehe behauptet hatten; gab doch gerade diese Tatsache den Anlaß zu dem unerlaubten Verhältnis zwischen Stiefvater und Stieftochter. Endlich konnte es dem wachsamem Pfarrer nicht unbekannt sein, daß in der Gemeinde allgemein die Ansicht herrschte: Cäcilia hat nie mit Antonius ehelich verkehrt. Trotz alledem kam der Pfarrer in große Verlegenheit: Kann ich dispensieren oder nicht? Am liebsten hätte er die Angelegenheit dem Ordinariate vorgetragen; aber dazu reichte die Zeit nicht mehr; wohl aber kehrte er nach Hause zurück und suchte in sämtlichen, ihm zur Verfügung stehenden Büchern eine Lösung des Falles. Allerdings mit geringem Erfolg; denn die meisten Autoren wiederholen getreu die Worte des can. 1043, ohne auf die Frage einzugehen: genügt im Todesfalle die *Präsumption des can. 1015*, § 2, um die Schwägerschaft in *linea recta* als Schwägerschaft „*consummato matrimonio*“ zu bezeichnen?<sup>4)</sup>

Etwas Licht brachte dem Pfarrer die Bemerkung von Haring:<sup>5)</sup> „Der Zusatz zu *affinitas in l. r. consummato matrimonio*“ hebt in Hinblick auf can. 1015, § 2, die Dispensabilität beinahe auf“; ferner die Worte Linneborns:<sup>6)</sup> „J. Haring nennt (Theol.-prakt. Quartalschrift 1919, S. 595) meine Erklärung des Zusatzes ‚cons. matr.‘ ganz sachgemäß, fragt aber, wie der Dispensator in diesen dringenden Fällen der Bestimmung des can. 1015, § 2, gerecht werden könne. Gerade diese Bestimmung erleichtert die Entscheidung, allerdings für Verweigerung der Dispens.“ Entscheidend für das Benehmen des Pfarrers waren die klaren Sätze Schönsteiners:<sup>7)</sup> „Allein, wie verschafft man sich darüber Gewißheit, ob die Ehe Markus—Emilie eine voll-

<sup>4)</sup> Can. 1015, § 2: „Celebrato matrimonio, si conjuges simul cohabitaverint, praesumitur consummatio, donec contrarium probetur.“

<sup>5)</sup> In dieser Zeitschrift, 1925, S. 863 f.

<sup>6)</sup> A. a. O., S. 154, Nota 2.

<sup>7)</sup> Grundriß des kirchlichen Eherechts, 2. Aufl., S. 499.

zogene oder nicht vollzogene gewesen sei? Hier hilft die *Präsumption* des can. 1015, § 2, aus, welcher sagt, daß, wofern die beiden Gatten miteinander in Wohnungsgemeinschaft gelebt haben, der Vollzug der Ehe vermutet werde, bis das Gegenteil bewiesen ist. Der Ortsordinarius hat demnach die betreffende Ehe, wofern Wohnungsgemeinschaft stattgefunden hat, ohne weiteres als konsumierte zu betrachten, und der Bittsteller, der das Gegenteil (den Nichtvollzug) behauptet, hat hiefür den Beweis zu erbringen, *was in der Eile wohl schwerlich gelingen dürfte.* Der Pfarrer verweigerte die Dispens; die Verbindung Antonius—Franziska wurde nicht kirchlich geordnet.

*Hat der Pfarrer recht gehandelt?* Der Antwort möchte ich folgende Gedanken voraussenden: 1. Es leuchtet von selbst ein, daß „*urgente mortis periculo*“ der *Prozeß de rato et non consummato* nicht geführt werden kann; dieser Tatsache war sich der Gesetzgeber ganz klar und trotzdem setzte er im can. 1043 die beiden Worte: „*consummato matrimonio.*“ Daraus kann man wohl mit Recht den Schluß ziehen, daß der Gesetzgeber für den Todesfall die Worte des can. 1015, § 2: „*donec contrarium probetur*“ nicht im Sinne eines kirchlichen *Prozeßverfahrens* verstanden wissen wollte. 2. Das Hindernis der Schwägerschaft ist in allen Linien und Graden *kirchlichen* Rechtes und bleibt *trotz des Vollzugs der Ehe kirchlichen* Rechtes. 3. Es gibt Fälle, in welchen die Kirche auch *außerhalb des Todesfalles* von der Schwägerschaft in gerader Linie ersten Grades (Stiefvater—Stieftochter) dispensiert *trotz des Vollzugs der Ehe* zwischen dem Stiefvater und der rechtmäßigen Gattin, welche eine Tochter mit in die Ehe gebracht hatte.<sup>8)</sup> 4. Meines Erachtens ist der *Beweis* des Nichtvollzugs der Ehe bei der Dispens *a rato et non consummato* und der Dispens *ab affinitate in linea recta* ein ganz *verschiedener*. Bei der Dispens *a rato et non consummato matrimonio* muß mit *moralischer Sicherheit* feststehen, daß die Ehe nicht vollzogen ist (an constet de *inconsummatione matrimonii* in casu; cf. can. 1985; can. 1119; Decretum „*Catholica doctrina*“, 7. Mai 1923). Der Papst kann das Band der Ehe nur lösen, wenn die Ehe *tatsächlich* nicht vollzogen war; es handelt sich in diesem Falle um *jus divinum*. Diesen Gedanken hebt das Decretum „*Catholica doctrina*“ mit aller Schärfe hervor. Ganz anders verhält sich die Sache mit der Schwägerschaft im Falle des can. 1043; dieser verbietet die Dispens *ab affinitate in linea recta consummato matrimonio*. Was bewiesen werden muß, ist die *Tatsache der vollzogenen Ehe*. Solange ein *schwerer Zweifel* obwaltet über den tatsächlichen Vollzug der Ehe, kann der *Nicht-*

<sup>8)</sup> Vgl. Schönsteiner, a. a. O., S. 446; Linneborn, a. a. O., S. 283, Note 2.

*vollzug* der Ehe allerdings nicht bewiesen werden; aber solange ein solch schwerer Zweifel vorhanden ist, ist der *Vollzug der Ehe* noch lange nicht bewiesen. 5. Es handelt sich bei der Dispens von der Schwägerschaft um rein kirchliches Recht; infolgedessen kann der Gesetzgeber die Dispens von einer beliebigen Tatsache abhängig machen. Im can. 1043 macht der Gesetzgeber die Dispens unabhängig von dem *bewiesenen* Nichtvollzug der Ehe, unabhängig von dem *präsumierten* Vollzug derselben (can. 1015, § 2), sondern abhängig vom Vollzug der Ehe; er sagt: „*consummato matrimonio*.“ Die Dispens von der Schwägerschaft muß verweigert werden, wenn die Ehe *tatsächlich* vollzogen war. Der Text des can. 1043 sagt nicht: *exceptis impedimentis . . . ex affinitate in linea recta post praesumptam* vi can. 1015, § 2, *consummationem*; sondern er erklärt: *consummato matrimonio*. Auffallend ist immerhin, daß die vielen Entscheidungen des Heiligen Offiziums und der Heiligen Sakramentenkongregation, angefangen vom 20. Februar 1888 bis zum 31. Januar 1916, stets von der *Tatsache* „*ex copula licita*“, und „*consummato matrimonio*“ reden, ohne der *praesumptio juris* Erwähnung zu tun.

Allerdings stellt can. 1015, § 2, den Satz auf: *celebrato matrimonio, si conjuges simul cohabitaverint, praesumitur consummatio*. Nach can. 1826 ist diese Präsumption eine *praesumptio juris simpliciter*, da sie den *direkten* Gegenbeweis nach can. 1015, § 2, zuläßt (vgl. Index analytico-alphabeticus v. *praesumptio*).

Die ganze Frage hinsichtlich des Benehmens des Pfarrers wird also sein: welchen Beweis gegen die *praesumptio juris simpliciter* läßt die Kirche in Todesgefahr als genügend zu? Den Schlüssel zur Lösung bietet can. 1019, § 2. „*In periculo mortis, si aliae probationes haberi nequeant, sufficit, nisi contraria adsint indicia, affirmatio jurata contrahentium, se baptizatos fuisse et nullo detineri impedimento*.“ Dieser Kanon hat nicht nur Hindernisse kirchlichen Rechtes im Auge, sondern auch solche *göttlichen* Rechtes (ligamen, consanguinitas in linea recta, impotentia), und trotzdem genügt die eidliche Versicherung der Parteien, sie seien durch kein Hindernis gebunden. Der Mangel oder die Ungültigkeit der Taufe des einen Kontrahenten ist für den Katholiken ein *impedimentum dirimens* (can. 1070, § 1), und doch genügt zum Beweis der Spendung der Taufe „*attestatio etiam unius personae fide dignae*“ (S. O. 18. März 1896; Fontes C. I. C. n. 1177; cf. S. C. C. 11. Februar 1797, l. c. n. 3904; S. C. de Prop., 8. September 1869, n. 43, l. c. n. 4876; can. 1829).

In unserem Falle behauptete Antonius unter Eid den Nichtvollzug der Ehe, und zwar im Angesicht des Todes in der Absicht, seine *Gewissensangelegenheit* zu ordnen; Franziska hat von zwei Seiten, von ihrem Stiefvater und ihrer Mutter „*tempore*



non suspecto“ von der Tatsache der nichtvollzogenen Ehe Nachricht erhalten, und ist bereit dies zu beeeiden; ferner spricht die fama publica für dieselbe Tatsache (cf. can. 1747, 1°; 1789, 2°). Meines Erachtens hätten für den Todesfall diese Beweise genügen müssen, um die Dispens zu erteilen. Interessant für unsere Frage ist das Votum Canonistae in der C. Csanadien. vom 18. Dezember 1869, wo es heißt: „Quandoque vero ad firmandam non consummationem matrimonii satis esse posse *juratam utriusque conjugis assertionem admisit ac retinuit ipsa S. C. iuxta ea, quae traduntur in Jannen. disp. Matr. 27. Aprilis 1844, Mulieris*“ (Thesaurus S. C. C. vol. 128, p. 686); das Votum Theologi in der C. Nicosien. vom 19. Januar 1889 zitiert die Worte von Cosci (de separat. thori conj. lib. 6 cap. 3): „In summario et gratuito dispensationis (= a rato) iudicio sufficiunt probationes mere conjecturales, suppletivae et adminiculativae per iudicem ponderandae et conjungendae“ (l. c. vol. 148, p. 40). In der C. Parisien. vom 3. August 1889 heißt es: „jurata conjugum fides magni facienda est; et dispensationem a matrimonio rato concessam fuisse ex sola conjugum confessione refert S. C. in Jannen. Dispensationis 20. Maii 1719“ (l. c. vol. 148, p. 655; die C. Jannen. findet sich im Thesaur. S. C. C. vol. I., p. 198 ff.). Ich möchte schließen mit dem anderen Gedanken von Cosci (de separat. thori conj. l. 1. cap. 16 n. 260): Cui malo a Pastore cum dispensatione (= a rato) proinde est subveniendum, ne oves sibi concreditaе, ab ipso pascendae pereant; sed eis sublata, quantum fieri potest, occasione peccandi, *vitam aeternam assequi mereantur*.

Rom, Collegio S. Anselmo.

P. G. Oesterle O. S. B.

**(Eheungültigkeit wegen mangelnder Form.)** Josefa und Alois, beide katholisch, schließen eine katholische Ehe. Die Trauung nimmt ein Ordenspriester vor. Die Ehe gestaltete sich im Laufe der Jahre unglücklich. Es kommt zur Scheidung (separatio a toro et mensa). Bei der Suche nach einem etwaigen Eheungültigkeitsgrund entdeckt man, daß der Trauungspriester wahrscheinlich keine Trauungsvollmacht vom zuständigen Pfarrer hatte. Wie und wo kann der Prozeß geführt werden?

Die Instruktion vom 15. August 1936, Art. 231, kennt ein kurzes Verfahren bei mangelnder Eheschließungsform. Ist dieses Verfahren anwendbar? Nein. Die Voraussetzung daselbst ist: si quis certo tenebatur ad canonicam formam celebrationis matrimonii, et tantum civile matrimonium contraxit vel coram ministro acatholico matrimonium inivit, aut si apostatae a fide catholica in apostasia civiliter vel ritu alieno se junxerunt. Also sichere Verpflichtung zur katholischen Eheschließungsform; dies trifft hier zu; dann aber akatholischer oder ziviler Eheabschluß.

Diese Voraussetzung trifft hier nicht zu. Voraussetzung für das kurze Verfahren ist also nicht überhaupt etwaige mangelhafte Eheschließungsform, sondern offenkundige akatholische oder zivile Eheschließungsform. Im vorliegenden Falle muß also ein regulärer Eheprozeß geführt werden. Dies ist schon auch deshalb notwendig, weil sicher wenigstens Zweifel bestehen, ob der Trauungspriester nicht doch eine Vollmacht eingeholt hat, zumal wenn im kirchlichen Trauungsbuche die Ehe ordnungsgemäß eingetragen erscheint. Die Zuständigkeit für den Eheprozeß wird durch die allgemeinen Vorschriften bestimmt (vgl. Art. 2 und 3 der Instruktion). Also regelmäßig das Ehegericht des Eheabschlußortes, bezw. des Domizils oder Quasidomizils des beklagten Teiles.

Graz.

*Prof. Dr. Joh. Haring.*

**(Die Errichtung eines heiligen Kreuzweges.)** Während der Drucklegung der gleichlautenden Abhandlung in Heft II dieser Zeitschrift (1938, S. 323 ff.) ist ein Dekret der S. Poenitientia Apost. erschienen, das betreffs der Errichtung des heiligen Kreuzweges zwei wichtige Bestimmungen enthält (A. A. S. 30. Martii 1938, Vol. XXX. Nr. 4. pag. 111 sq.): 1. Die Erlaubnis zur Errichtung der Kreuzwegstationen von Seite des Diözesanbischofes ist nicht mehr zur Gültigkeit erforderlich. Dafür aber ist bestimmt, daß die bischöfliche Erlaubnis jeweilig eingeholt werde, wenn dies leicht geschehen kann; ansonsten kann sie aus einem vernünftigen Grunde auch präsumiert werden. „*Prorsus tamen decere, ratione praesertim ecclesiasticae disciplinae, ut singulis vicibus, nisi agatur de locis exemptis, accedat venia Ordinarii loci, ubi facultas exercetur, saltem rationabiliter praesumpta, quando Ordinarius facile adiri nequeat*“, so der Wortlaut der Bestimmung. Nicht geändert sind die Vorschriften bezüglich der Fakultäten zur Errichtung des Kreuzweges für den Priester, der die Stationen weihet. (Siehe in Heft II, S. 323, unter: „Die Vollmacht, Kreuzwege zu errichten“.)

2. Gewährt der Heilige Vater eine *sanatio* für alle aus irgend einem Grunde ungültig errichteten Kreuzwege: „*Praeterea eadem Sanctitas Sua statuit, ut omnes ‚Viae Crucis‘ erectiones, quaecumque ex causa hucusque invalide peractae, huius Decreti vigore sanatae maneant.*“ Das Dekret ist datiert mit 12. März 1938.

Schwaz (Tirol).

*Dr. P. Pax Leitner O. F. M.*

## Mitteilungen.

An dieser Stelle werden u. a. *Anfragen an die Redaktion* erledigt, die allgemeines Interesse beanspruchen können; sie sind durch ein Sternchen (\*) gekennzeichnet.

(Mitteilung der Redaktion.) Prälat Dr Wenzel Grosam hat seine Funktion als erster Redakteur der „Theologisch-praktischen Quartalschrift“ niedergelegt. Es leitete ihn bei diesem Entschluß der Wunsch, seine Kraft mehr noch als bisher den immer zahlreicher werdenden Alumnen des Priesterseminars, dessen Regens er ist, widmen zu können.

Sein Amt als erster Schriftwalter übernahm der bisherige zweite Redakteur Dr Ferdinand Spiesberger, während als zweiter Schriftwalter Dr Johann Obernhumer, Professor der speziellen Dogmatik, betraut wurde.

Die neue Redaktion empfindet es als erste Pflicht, dem scheidenden Chefredakteur den herzlichsten Dank zu sagen für die großen Verdienste, die er sich als zweiter (seit 1916) und als erster (seit 1933) Redakteur um das wissenschaftliche Ansehen und die treu kirchliche Führung der Linzer „Quartalschrift“ erworben hat. Sie empfindet es aber auch als große Beruhigung, Herrn Prälaten Grosam fernerhin als Mitarbeiter zu besitzen.

Die Änderung in der Redaktion bedeutet keine Änderung in Richtung und Haltung unserer Zeitschrift. Das Ziel der Quartalschrift bleibt wie bisher die „Förderung der theologischen Wissenschaft in entschieden kirchlichem Sinn unter besonderer Berücksichtigung der praktischen Interessen der Seelsorge“.

Die hochwürdigen Mitarbeiter und Bezieher werden um ihre weitere Treue und Unterstützung gebeten.

Dr Johann Obernhumer.

Dr Ferdinand Spiesberger.

(Die menschliche Abstammung Jesu.) Man nimmt heute vielfach daran Anstoß, daß der Welterlöser Jesus Christus seiner menschlichen Natur nach mit dem israelitischen Volke verbunden ist. Man hat verschiedentlich versucht, *Jesus zu einem Arier zu stempeln*, der allerdings in jüdischen Gedankenkreisen aufgewachsen sei. In der antichristlichen Literatur findet man immer wieder (z. B. bei E. Jung, Die Herkunft Jesu. Im Lichte freier Forschung. 4. Aufl. Innsbruck 1934) die hundertmal widerlegte gotteslästerliche Behauptung, Jesus sei der illegitime Sohn Mariens und eines römischen Hauptmanns namens Panthera gewesen. Auch Maria habe nicht aus dem jüdischen Volke gestammt, sondern aus dem Volke der indogermanischen Hethiter. Zum Beweis dafür beruft man sich darauf, daß im Stammbaum Jesu bei Matthäus als Frau des David Bethsabée, deren früherer Gemahl der Hethiter Urias war, genannt wird. Nach einer



anderen Version soll Jesus ein danaitisches (aus Dan gebürtiges) Weib als Mutter und einen Lateiner zum Vater haben. Das Märchen von der illegitimen Geburt Jesu war bereits im 2. Jahrhundert von dem heidnischen Philosophen Celsus verbreitet worden (vgl. Origenes, *Contra Celsum* I, 32) und fand seinen Niederschlag im Talmud und in der mittelalterlichen jüdischen Schmähschrift „Sepher Toldoth Jeschu“.

Zum Beweis für die angeblich arische Abstammung Jesu berufen sich andere darauf, daß in seiner engeren Heimat Galiläa Arier, „Amoriter“ (?), siedelten. Wir sind über die Bevölkerungsverhältnisse Galiläas nicht sonderlich gut unterrichtet. Bei der Zerstörung des Nordreiches (8. Jahrhundert v. Chr.) wurde ein Großteil der Juden in die Gefangenschaft geführt und heidnische Bewohner angesiedelt, die später den jüdischen Glauben annahmen. Es waren aber auch viele Juden zurückgeblieben, so daß ein Mischvolk entstand. Infolge der durch Aristobul um das Jahr 100 v. Chr. durchgeführten Zwangsjudaisierung war Galiläa zur Zeit Christi wieder ein Land mit vorwiegend jüdischem Gepräge, wenn auch manche Blutmischung vorhanden war. Selbst wenn es in Galiläa Arier gegeben hätte, ließe sich für die Abstammung Jesu daraus nichts beweisen.

Über die Versuche, eine arische Herkunft Jesu zu konstruieren, äußert sich der bekannte Kenner der alten Geschichte E. Meyer: „Daß ich die mehr als naiven Versuche, nachzuweisen, Jesus sei ein Arier gewesen, einer Erörterung unterziehen soll, wird hoffentlich niemand erwarten“ (*Ursprung und Anfänge des Christentums* II, Stuttgart 1921, S. 425). Nach L. Kösters müßte man „das Evangelium aus seinen Angeln heben, wenn man die Tatsache der jüdischen Abstammung Jesu leugnen wollte, und müßte unechte Berichte über Jesu Ursprung oder vage, unbewiesene Vermutungen über die Bewohner Galiläas als wissenschaftlich überhaupt erörterungsmögliche Grundlagen betrachten“ (*Unser Christusglaube*, Freiburg i. Br. 1937, S. 42).

Nach den *heiligen Schriften* des Alten Bundes ist Abraham der Stammvater des israelitischen Volkes und des Messias (Gen 22, 18 u. a.). Jakob vermacht die Verheißung des Erlösers an den Stamm Juda (Gen 49, 10), wo sie sich weiter auf David vererbt. Der Erlöser wird als „Same Davids“ verheißen. Maria stammt aus dem Hause und Geschlecht Davids (Lk 1, 27). Bei der Verkündigung der Geburt Jesu sagt der himmlische Bote, daß ihm Gott der Herr den Thron seines Vaters David geben werde (Lk 1, 32). Die Bezeichnung „Sohn Davids“ ist zwar messianischer Amtstitel, setzt aber die physische Abstammung aus dem Geschlechte Davids voraus. Die wirkliche Abstammung Jesu seiner menschlichen Natur nach aus dem Geschlechte Davids steht fest. Darum wird auch in den beiden Geschlechtsregistern

(Mt 1, 1 ff. und Lk 3, 23 ff.) die Ahnenreihe Jesu über David geführt und darüber hinaus bis Abraham (bei Mt) und sogar bis zum ersten Menschen Adam (bei Lk). Vgl. dazu N. Schlögl, Jesu menschliche Abstammung nach den evangelischen Berichten. Diese Zeitschrift 72. Jg., 1919, S. 540 ff. Der *heilige Paulus* betont die Herkunft Jesu aus dem Volke Israel besonders stark. Nach Röm 1, 3 stammt Jesus dem Fleische nach aus dem Geschlechte Davids. Nach Röm 9, 5 ist es der größte Vorzug der Israeliten, daß von ihnen Christus dem Fleische nach stammt. Im Apostolischen Glaubenssymbol bekennt die Kirche seit uralten Zeiten: geboren aus Maria, der Jungfrau. Warum Jesus gerade aus dem verachteten Volk der Juden Fleisch annahm, bleibt Gottes Geheimnis. „Wenn es Gott nun einmal gefällt, ein Volk für sich auszusondern, es mit unaussprechlicher Liebe und Sorge zu führen und auf die Erlösung vorzubereiten, aus ihm — allem Menschlichen nach — der Welt den Erlöser zu schenken, kann der Mensch — auch wenn das alles seinem Stolz wehe tut — diesen Willen Gottes nur anbetend verehren. Alle menschlichen Gesichtspunkte müssen da ausfallen, alle natürlichen und irdischen Überlegungen verstummen. Es gibt da, wo der Mensch auf Gottes Willen stößt, nur eine einzige angemessene Haltung: Glaube, Gehorsam“ (Erich Kleineidam-Otto Kuß, Die Kirche in der Zeitenwende. Verlag Anton Pustet, Salzburg-Leipzig 1936, S. 71).

Aus dem Zusammenhang der Menschheit Christi mit dem israelitischen Volke kann und darf *keine Minderwertigkeit seiner Person und seines Werkes* abgeleitet werden. In Jesus findet sich nichts von dem, was uns am jüdischen Wesen mißfällt. Er ist ja nicht bloß wahrer Mensch, sondern zugleich der *eingeborene Sohn Gottes* und wahrer Gott, stammend aus der Übernatur und den Tiefen der Gottheit. So entschieden Jesus an seiner davidischen Abstammung festhielt, ebenso entschieden lehrte er eine darüber hinausgehende übernatürliche Herkunft aus Gott. Der gewöhnliche Mensch gehört durch seine Natur und Person einer bestimmten Rasse und Nation an. In Jesus ist nur der Logos Person und dieser trägt zugleich auch die menschliche Natur, die er sich zu eigen gemacht hat. Die menschliche Natur hat nur durch die zweite Person der Gottheit, mit der sie hypostatisch vereint ist, ihren Bestand. Auch ist die menschliche Natur Jesu nicht auf dem natürlichen Wege entstanden, sondern im Schoße Mariens ohne Zutun eines Mannes durch ein *einzigartiges Wunder des Heiligen Geistes* gebildet. Maria ward durch das Wirken Gottes Mutter und blieb daher „reinste Magd“, sie blieb Jungfrau in ihrer Gottesmatterschaft. Jesus hat daher auch keinen menschlichen Vater; Josef war bloß Nähr- und Pflegevater. Wo in den Evangelien von den Eltern Jesu die Rede

ist, geschieht es mit solcher Zartheit, aber auch mit solcher Klarheit, daß ein unbefangener und vorurteilsloser Leser den heiligen Josef gar nicht als leiblichen Vater verstehen kann. *Und wer war die Mutter Jesu?* Die reinste und heiligste, die je ihren Fuß auf diese Erde gesetzt hat. Sie war durch ein besonderes Gnadenprivileg Gottes als einzige ihres Geschlechtes von der Makel der Erbschuld bewahrt geblieben. Maria war Zeit ihres Lebens von jeder wirklichen Regung der bösen Begierlichkeit frei und hat auch nicht die geringste läßliche Sünde begangen. In diesem Blut findet sich kein fehlerhaftes Erbgut. So ist Jesus trotz der Bindung seiner Menschheit an das Volk Israel, doch auch wieder aus den Blut- und Geisteszusammenhängen herausgehoben. Er ist nicht in einem Volkstum so verwurzelt wie ein gewöhnlicher Mensch. Die genealogischen Zusammenhänge treten in den Hintergrund. Der Sohn Gottes überragt himmelhoch den Sohn Abrahams und den Nachkommen Davids. Auf seinen göttlichen, außerhalb des Rassischen und Nationalen liegenden Ursprung beruft sich Jesus wiederholt (Jo 3, 17; 7, 29; 8, 14; 16, 28; 17, 5). Am deutlichsten ist wohl das kurze, aber inhaltschwere Sätzchen: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, ehe Abraham ward, bin ich“ (Jo 8, 58). Auffallend ist auch, daß Jesus zwar die Bezeichnung „Sohn Davids“ nicht ablehnt, aber auch darauf keinen besonderen Wert legt, weil gerade mit dem „Davidssohn“ lebhaft irdisch-politische Hoffnungen der Juden verbunden waren. Er selbst tritt vor die Hohenpriester und Pharisäer hin und wirft die entscheidende Frage auf: „Was haltet ihr vom Messias? Wessen Sohn ist er?“ Sie sprachen: „Davids.“ Er fragte sie weiter: „Wie kann ihn dann David prophetisch Herr nennen, da er sagt: Es spricht der Herr zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde zum Schemel deiner Füße mache? Wenn er nun von David Herr genannt wird, wie kann er dann sein Sohn sein?“ (Mt 22, 42 ff.) Der Davidssohn wird sofort wieder über den Naturzusammenhang hinausgehoben und nach seiner göttlichen Natur als Herr Davids bezeichnet. Dadurch zeigt Jesus, daß er weit mehr ist als ein Sohn Abrahams. So steht der Gottmensch Jesus Christus trotz seiner Abstammung aus Israel doch auch wieder jenseits aller Grenzen von Rassen und Nationen. Dieses übernationale Gepräge Jesu wurde schon in der Urkirche (Apg 4, 12) und besonders vom heiligen Paulus erkannt und verkündet (vgl. Römerbrief!).

Millionen aller Rassen, Stämme und Nationen haben seither in Jesus Christus ihr Heil gefunden. Sie haben ihm ihr Glauben, Hoffen und Lieben geschenkt. Sie haben für ihn Opfer gebracht, sogar das des eigenen Lebens.

Linz a. D.

Dr Joh. Obernhumer.



(**Mariens Stellung im Organismus der Kirche.**) Die Art der Glaubensverkündigung muß den jeweiligen Wünschen und Bedürfnissen der Gläubigen Rechnung tragen. Der Christ von heute zieht in seinem religiösen Denken die Synthese der Analyse vor und zeigt Vorliebe für Bilder, die ihm eine Zusammenschau der Glaubensgeheimnisse ermöglichen. Wie er in der Kirche vorzüglich die geheimnisvolle Lebensgemeinschaft aller Gläubigen mit Christus sieht, so betrachtet er auch die Heiligen gerne in ihrer Verbindung mit Christus, als Mitglieder am Leib des Herrn, mit welchen er sich organisch verbunden weiß. Das gilt auch für die *Marienverehrung*. Wollen wir sie im Herzen des modernen Christen verankern, dann müssen wir die Glaubenslehre über die Mutter Gottes in ihrer Ganzheit und in ihrer Christus- und Kirchenbezogenheit aufzeigen und so den Gläubigen nahebringen. Wir fragen also nach der Stellung Marias im Organismus der Kirche, im mystischen Leib des Herrn.

Diese Frage scheint erstmals der heilige Bernardin von Siena aufgeworfen zu haben; er nennt Maria den Hals (*collum*) des mystischen Leibes Christi, das Bindeglied, durch welches Haupt und Leib verbunden sind (M. J. Scheeben, Handbuch der kath. Dogmatik III, S. 628, n. 1842). Scheeben gab jedoch einem anderen Bild den Vorzug; nach ihm kommt Maria im Verband des mystischen Leibes der Platz und die Funktion des *Herzens* zu (Scheeben, a. a. O. und S. 591, n. 1768; S. 592, n. 1770; S. 628, n. 1842). Ihm sind unter neueren Theologen L. Lercher (Inst. theol. dogm. I, pag. 405) und S. Tromp (*Corpus Christi, quod est Ecclesia I* [Romae 1937], pag. 23) gefolgt. Besonders ist F. H. Schüth in seinem Buch „*Mediatrix*“ (Innsbruck 1925, S. 172 bis 191) auf Scheebens Gedanken eingegangen. Was die genannten Theologen dargelegt haben, möchte ich nun mit einigen Hinweisen ergänzen und in knapper, klarer Form zusammenfassen.

1. Wenn wir Maria das *Herz des mystischen Leibes Christi* nennen, so bezeichnen wir damit zunächst treffend *Mariens Stellung gegenüber dem Heiligen Geist als der Seele und gegenüber Christus als dem Haupt dieses Leibes*. Wie das Herz von der Seele belebt wird, so ist Mariens Sein und Tun ganz und gar von der Gnade Gottes durchwirkt und getragen. In der Kraft des Heiligen Geistes hat Maria als Jungfrau Christus, das Haupt, mit ihrem mütterlichen Blut gespeist; sie hat ihn aus ihrem mütterlichen Blut gebildet, ihn ernährt und in die Blutgemeinschaft des Menschengeschlechtes einbezogen. Andererseits wird durch die Lage des Herzens unter dem Haupt und dadurch, daß das Herz vom Haupt aus innerviert und so zu seinem Dienst befähigt wird, Mariens völlige Abhängigkeit von Christus und ihre Unterordnung unter ihn zum Ausdruck gebracht. Im Verhältnis Herz-Haupt spiegelt sich endlich auch die Verbundenheit wider,

mit welcher Maria als zweite Eva neben Christus, dem geistlichen Stammvater des Menschengeschlechtes, steht.

2. Das Bild vom Herzen kennzeichnet ferner *Marias Stellung unter den übrigen Gliedern des Leibes des Herrn*. Eine schöne Parallele ergibt sich zunächst daraus, daß das Herz für das zweitadelste Glied des Leibes gehalten wird. So ist ja auch Maria nach Christus, dem Haupte, das vornehmste Glied an seinem Leibe. In ihr tritt das Leben, welches den ganzen Leib durchflutet, in besonderer Weise in Erscheinung: Als unbefleckt Empfangene ist Maria auf eine wesentlich höhere Weise erlöst worden als die übrigen Glieder Christi; als Sündenlose ist sie vor der Verwesung ihres Fleisches bewahrt geblieben; als Gnadenvolle ist sie das Urbild der Kirche, der Braut des Herrn (S. Tromp, I. c., pag. 40-41).

Die Vorrangstellung des Herzens vor den übrigen Gliedern beruht aber vornehmlich auf *jener lebenspendenden Tätigkeit*, durch die das Herz den Blutkreislauf hervorruft und so den ganzen Organismus mit stets neuem, frischem Blut versorgt. Darin können wir ungezwungen ein Bild von der allgemeinen Mutter-schaft und Mittlerschaft Mariens erblicken. Wie nämlich die Glieder des Leibes das Blut aus dem Herzen empfangen und durch seine Tätigkeit gespeist werden, so erhalten ja auch wir jegliche Gnade durch die mittlerische Tätigkeit Mariens. Als Gehilfin beim Erlösungswerk hat sie das ganze Verdienst des Erlösungsopfers und damit alle Heilsgnaden für die Menschheit in Empfang genommen (M. J. Scheeben, a. a. O. S. 613 bis 614, n. 1810—1811; S. 625, n. 1838). An ihre mütterliche Fürbitte ist nunmehr die Zuwendung der Erlösungsgnade geknüpft. Nach dem Erlösungsplane Gottes ist also unser übernatürliches Leben von der mütterlich-mittlerischen Tätigkeit Mariens nicht weniger abhängig gemacht, wie das natürliche Leben an die Tätigkeit des Herzens gebunden ist. Wie aber das Herz seinen Dienst tut, ob wir nun daran denken oder nicht, so wirkt auch Maria an unserem Heil, gleichviel, ob diese Mitwirkung in unser Glaubensbewußtsein tritt und wir sie um ihre Fürsprache bitten oder ob jemand infolge mangelnden religiösen Wissens die Maria gebührende Verehrung unterläßt.

In diesem Zusammenhang sei noch auf folgende Parallele hingewiesen: Solange das Herz des Kranken gesund und leistungsfähig ist, geben wir die Hoffnung auf seine Genesung nicht auf. Nennen wir nun Maria das Herz des mystischen Leibes Christi, so weisen wir damit auch auf ihre „fürbittende Allmacht“ hin, auf die wir armen Sünder unbedingtes, grenzenloses Vertrauen setzen.

3. Haben wir nun Maria in ihrem Verhältnis zu Christus und dann im Verhältnis zu den Christen betrachtet, so gilt es

noch, *Mariens Stellung im Ganzen des mystischen Leibes aufzuzeigen*. Auch unter dieser Rücksicht erweist sich das Bild vom Herzen als sinnvoll und berechtigt.

Maria nimmt in der Kirche, ähnlich wie das Herz im Leib, *eine zentrale und verborgene Stellung* ein. Maria, die leibliche Mutter des Herrn und geistliche Mutter aller Gläubigen, hat in der äußerlich-rechtlichen Organisation der Kirche keine Funktion. Kein Sakrament wird in ihrem Namen gespendet, kein Bischof leitet über ihren Auftrag die Kirche; während Christus im Papst als sichtbarem Haupt der Kirche sichtbar und rechtlich in Erscheinung tritt, ist Mariens Platz ganz und gar im Verborgenen.

Besonders aber kennzeichnet das *Herz als Symbol der Liebe* Mariens Stellung in der Kirche. Der Vater wird als umsichtiger Führer das Haupt der Familie genannt; er vertritt die Belange der Autorität und Gerechtigkeit; dagegen fällt der Mutter als dem Herzen der Familie die besondere Aufgabe zu, Liebespenderin zu sein, die Glieder der Familie mit warmer Liebe aneinander zu binden; sie ist die barmherzige Fürsprecherin der Kinder beim Vater. Müssen wir von Maria nicht Ähnliches sagen, nimmt sie nicht in der Kirche eine ähnliche Stellung ein? Als Fürsprecherin und Mutter aller Gläubigen, als Trösterin der Betrüben und Zuflucht der Sünder ist auch sie von Gott zum Herzen seiner Familie bestellt.

Unsere knappen Ausführungen haben gezeigt, daß wir Maria mit gutem Sinn und Recht das Herz des mystischen Leibes Christi nennen dürfen. Klar und bestimmt geht aus ihnen auch hervor, daß die Verehrung der allerseligsten Jungfrau eine im Christsein wurzelnde Selbstverständlichkeit ist.

Wien.

Dr J. Musger.

**(Ein Versehen bei Bewerbung um eine Pfarre.)** Der Priester *Martin* bewarb sich mit fünf anderen Priestern um die erledigte, der freien bischöflichen Verleihung unterstehende Pfarre Sankt Michael. Durch das Versehen eines Kanzleiorganes der bischöflichen Kanzlei wurde Martins Gesuch vor der Protokollierung in eine Lade gelegt und erst entdeckt, als die Pfarre bereits an einen der fünf übrigen Kompetenten verliehen war. Ist die Verleihung gültig? Es handelt sich im vorliegenden Falle nicht um einen sogenannten Spezialkonkurs, wobei die Kompetenten bei der Bewerbung um ein konkretes Benefizium sich der Prüfung unterziehen, sondern um den sogenannten Generalkonkurs, wobei die wissenschaftliche Prüfung vom Urteil über die Eignung für die angestrebte Pfarre getrennt ist. *Martin* hatte sich seinerzeit mit Erfolg der allgemeinen Konkursprüfung unterzogen. Zur Beurteilung der Frage, ob *Martin* die Eignung für die Pfarre

St. Michael habe, kam es nicht, weil aus Versehen Martins Gesuch den Synodalexaminatoren nicht vorgelegt worden war. Auch der Bischof konnte bei Auswahl unter den tauglich erklärten Kandidaten Martin nicht berücksichtigen, weil er von dessen Bewerbung nichts wußte und das Urteil der Examinatoren über den Kandidaten fehlte. Wäre es sicher, daß Martin von den Synodalexaminatoren als non idoneus erklärt worden wäre, so wäre der Fall einfach. Dies steht aber nicht fest und so hätte Martin als ein idoneus die Pfarre erhalten können. Die anderweitige Verleihung ist aber trotzdem nicht ungültig. Nach can. 459, § 1, soll die Pfarre an den magis idoneus verliehen werden. So auch can. 153, § 2. Aber die Verleihung an einen idoneus überhaupt ist gültig. Den Bischof und die Synodalexaminatoren trifft keine Schuld, höchstens den Kanzleibeamten.

Graz.

Prof. Dr Joh. Haring.

(Aus der Zeit des bayrischen Staatskirchentums in Österreich.) Durch den Wiener Frieden 1809 war der westliche Teil des heutigen Landes Österreich an Bayern gekommen, wo gerade unter dem Minister Montgelas das Staatskirchentum blühte. Wie sich dies in einer kleinen Landpfarre (Geiersberg in Oberösterreich) spiegelte, sei, soweit es über bloß örtliche Belange hinausgeht, aus dem dortigen Pfarrarchiv gezeigt.

Die bayrische Regierung verlieh 1812 dem bisherigen Pfarrer von Geiersberg die Pfarre Raab im Innkreise. Das königlich bayrische Landgericht in Haag am Hausruck zeigte dies dem Vizedechant mit dem Auftrage an, „binnen drei Tagen ein Individuum vorzuschlagen, welches als Provisor der Pfarre angestellt werden könne.“ Das Dekanatsamt, welches den Titel: „Königlich katholisches Dekanatsamt“ führte, wie auch das Pfarramt als königlich bayrisches bezeichnet wurde, schlug nun einen Provisor vor mit der Bitte „um gefällige Mitteilung des gefaßten Beschlusses, um das von der königlichen Zivilbehörde gnädigst ernannte Individuum mit geistlicher Jurisdiktion versehen zu können“. Der Provisor sei beauftragt, seine Ernennungs-urkunde beim Landgericht zu beheben. Ohne Schuld des Dechants verzögerte sich die Ankunft des *Provisors* in Geiersberg. Darüber beschwerte sich der Chirurg, welcher zugleich auch Krämer war, mit dem Gastwirt und Schulleiter des Ortes als Vertreter der Pfarre beim königlichen Landgericht. Neben seelsorglichen Gründen für die Notwendigkeit der Anwesenheit eines Seelsorgers vergaßen sie nicht, die wirtschaftlichen Gründe stark hervorzuheben. „Sie leiden“, so gaben sie vor der weltlichen Behörde an, „durch die Abwesenheit eines Seelsorgers außerordentlich an ihrem Gewerbe und würden nach und nach aus dem Kontributionsstande gesetzt.“ Daraufhin erteilte das



Landgericht dem Dechant ohne dessen Verschulden einen Verweis und drängte auf die sofortige Besetzung der Provisorstelle.

Das Landgericht verfaßte anläßlich der Erledigung über die Pfarrei auch einen *allgemeinen Bericht* an das königlich bayrische Generalpatronat des Salzachkreises in Salzburg. Darin heißt es unter anderem: „Die Diözese dieser Pfarre war vordem Linz, von welcher sie durch die Landestrennung gerissen ist und sie wird nun aller Wahrscheinlichkeit der Diözese Salzburg einverleibt werden. Das Dekanat derselben ist Gaspoltshofen im Bezirke des Landgerichtes Haag, welches dormalen nach Rottenbach verlegt ist. Es ist also kein Wahldekanat, sondern der Dechant wird durch die kompetente Behörde bestimmt. Die Seelenzahl ist 404. Bruderschaften keine. Der Geist Josefs II. würzte diese schon lange aus. Die Schule untersteht der Schuldistriktsinspektion Hofkirchen. Die Verwaltung des Kirchenschatzes sowohl als die Aufnahme der Rechnung steht der in Ried aufgestellten Stiftungsadministration zu. Das Patronatsrecht ist in allen seinen Teilen quo ad nominandum et praesentandum ein Recht der Majestät des Königs. Als gleiches Recht steht Seiner Majestät die Possesgebung auf die Pfarre zu. Die Verlassenschaftsabhandlung stand zur Zeit Österreichs den ob der ennsischen Landrechten zu. Jetzt fällt sie unter das königliche Landgericht Haag.“

Die Linzer Diözesanjurisdiktion war also gänzlich behindert, was um so leichter geschehen mochte, als gerade damals (1812) der bischöfliche Stuhl verwaist war. Merkwürdigerweise trug die bayrische Regierung den Gedanken, diesen Teil Österreichs, der erst vor kurzem (1783 tatsächlich, 1785 auch kanonisch) von dem bayrischen Bistume Passau getrennt worden war, nicht mehr dorthin zurückkehren zu lassen, sondern zum Erzbistume Salzburg zu schlagen. Daß die Zuteilung zu Salzburg unter der Geistlichkeit schon für sicher gegolten hat, beweist die hinterlassene Pfarrbeschreibung des abgetretenen Pfarrers, in der Geiersberg schon zum Erzbistume Salzburg gehörig bezeichnet wird. Politisch hatte Bayern dieses Gebiet dem Salzachkreise zugeteilt und dort auch für die staatskirchliche Verwaltung ein Generalpatronat errichtet.

Politische Rücksichten waren auch für die *Abgrenzung von Pfarreien* wichtig. Das Generalpatronat in Salzburg kam nämlich auf den Gedanken, die Pfarre Geiersberg wegen ihres kleinen Umfanges und Ermangelung eines entsprechenden Pfründenvermögens aufzuheben und einer der nächstgelegenen Pfarren zuzuteilen. Sie forderte hierüber das Gutachten des Landgerichtes Haag an. Dieses äußerte sich aber, daß sich die Einteilung an die nächstgelegenen Pfarreien nicht leicht anbringen lassen werde, da die nächstgelegenen Pfarreien St. Marienkirchen

und Hohenzell zum Landgericht Ried und nach der noch bestehenden Einteilung sogar zu einem anderen Viertel, nämlich zu den Parzellen des Innviertels gehören, wo weitere Umtriebe erforderlich, eine neue Steuerdistriktseinteilung und mit dieser Veränderung der Steuerekataster notwendig werde. Aus steuertechnischen Gründen kam daher nur die Rückkehr der Pfarre zur entlegeneren Kirche Pram in Frage. Das Landgericht spricht sich aber gegen die Aufhebung der Pfarre aus. Neben seelsorglichen Gründen macht es aufmerksam: „daß die im Pfarrdorfe befindlichen zwei Wirte, zwei Bäcker, zwei Krämer, ein Fleischhacker und noch viel andere durch den Verlust ihrer Pfarrkirche, der noch immer besuchten Wallfahrt, wodurch sie sich bei noch blühendem Gewerbe und häuslichen Ehren erhalten, sehr leiden und da sie wenig Feldbau haben, zur drückendsten Armut herabsinken.“ Dieses Gutachten verhinderte tatsächlich die geplante Aufhebung der Pfarre.

Im bayrischen Staatskirchentum gab es auch Verordnungen nach Art des josefinischen für *Kerzen*. Jährlich mußte der Bedarf an Kirchenwachs nach Art und Gewicht zur Genehmigung der Kreisbehörde vorgelegt werden. Letztere bestimmte genau die Bezugsquelle und verlangte Rechenschaft über die Zahl der verwendeten Kerzen an Werktagen, an Sonntagen, gewöhnlichen Feiertagen und Festtagen. Die Kreisbehörde verfügte auch über das kirchliche Eigentum. So findet sich eine Urkunde, in der es heißt: „Als im Kriege 1809 Geiersberg seines Kelches und Ziboriums beraubt worden war, hat man demselben sogleich bei Organisation dieser Administration einen Kelch und Ziborium von der damals gesperrten Kirche in Kleinried verliehen. Da letztere zwar wieder geöffnet ist, aber mit den nötigen Paramenten von der Pfarrkirche versehen wird, so hat die höchste Kreisstelle bewilligt, daß jener Kelch und Ziborium für ewige Zeiten dem Gotteshause Geiersberg abgetreten wird.“

Der bayrische König nahm, wie aus dem angeführten Bericht des Landgerichtes ersichtlich ist, die *Possesgebung der Pfarre* in Anspruch. Wie sich diese vollzog, berichten einige Urkunden aus dem Jahre 1817. Zwar war damals die Pfarre bereits wiederum österreichisch geworden, aber in der Übergangszeit bestand, wie der österreichische Landrichter zu Haag feststellte, noch die bayrische Verfassung. Der Landrichter schlug danach dem Dechant einen Tag zur „gemeinsamen Installation“ vor. An diesem Tage erschien er mit seinem Amtsschreiber und wohnte der geistlichen Installation im Gotteshause bei. Danach begab er sich mit dem neuen Pfarrer und der Pfarrgemeinde auf den Kirchenplatz. Dort vollzog sich die weltliche Installation in der Weise, „daß vor der versammelten Pfarrgemeinde, die durch einen Repräsentanten von jedem Hause gegenwärtig war, zuerst das

hohe Ernennungsdekret abgelesen, sodann der neue Herr Pfarrer in vorschriftsmäßige Eidespflicht genommen wurde. Sodann hat der Landrichter demselben zum Zeichen der pfarrlichen Einsetzung die Schlüssel des Pfarrhofes, die vorhandenen Gesetzbücher und Pfarrhofmatriken öffentlich übergeben, endlich aber war unter einer angemessenen Anredung des k. k. Oberbeamten der Akt beschlossen worden, da zuerst der Richter und der Geschworene wie auch die Schuljugend und die übrigen Gemeinde-Deputierten durch Handschlag Gehorsam, Treue und Unterwürfigkeit gelobten“. „Die angemessene Anredung“ ist noch erhalten. Es heißt unter anderem: „Ich ersuche Sie, den Diensteid abzulegen mit der Bitte, der hiesigen Gemeinde nicht bloß Seelsorger, sondern auch persönlicher Freund, Ratgeber und Priester zu sein.“

Geiersberg.

Dr J. Gscheidlinger.

**(Die Lage der katholischen Kirche in den Vereinigten Staaten Nordamerikas.)** Über dieses Thema gibt Prof. *Lydon* (*Manlo Park*, Kalifornien) in „*Ius pontificium*“ (1937, 258 ff.) einen instruktiven Überblick. Die Akatholiken sind weitaus in der Überzahl. Es herrscht der Grundsatz der Trennung von Kirche und Staat. Die Kirchen und, mit Ausnahme von Kalifornien, auch die Pfarrschulen sind steuerfrei. Die Katholiken, aber auch alle die verschiedenen Sekten, dürfen eigene Friedhöfe errichten. Priester und Priesterseminarzöglinge genießen auch im Falle eines Krieges Freiheit vom Waffendienst. Militärseelsorger erhalten staatliches Gehalt. Die Ablegung der Ordensgelübde ist frei, ebenso die Tätigkeit der Katholischen Aktion. In der Errichtung und Abänderung der Pfarren und bei Besetzung derselben, wie überhaupt in allen Angelegenheiten der internen Kirchendisziplin, sind die Bischöfe vom Staate unabhängig. Einige Schwierigkeiten gibt es im kirchlichen Vermögensrecht. Die amerikanischen Gesetze erkennen nämlich die juridische Persönlichkeit der Kirche und ihrer Institute nicht an. Es muß deshalb als Träger des Kirchenvermögens eine physische oder eine andere staatlich anerkannte juristische Person vorgeschoben werden. Staatlich anerkannt ist die „*Corporation aggregate*“, d. i. eine Vereinigung, bestehend aus dem Bischof, Generalvikar (Kanzler) und zwei kirchlicherseits bestimmten Laien. Man nennt dieses System auch „*Parish Corporation*“ (Gemeindekorporation). Staatlich ist ferner die „*Corporation Sole*“ anerkannt, wonach der Bischof allein dem Staat gegenüber als Träger des Kirchenvermögens erscheint. Das Kirchenvermögen geht in diesem Falle auf den bischöflichen Nachfolger über. Staatlich anerkannt ist ferner das *Trusten-System*, wonach der Bischof lediglich als Treuhänder des kirchlichen Vermögens erscheint. Da man in manchen Staa-

ten verlangte, daß die Bischöfe die treuhänderische Verwaltung an Laien übertragen, so griff man auch zum Fee Simple-System, wonach dem Staate gegenüber der Bischof als Privatperson als Träger des Kirchenvermögens erschien. Doch hatte dies den Nachteil, daß beim Tode des Bischofs Erbsteuern eingehoben wurden und die Verwandten des Bischofs das Erbrecht auch über das Kirchenvermögen beanspruchen konnten. Die Konzilskongregation erklärte am 29. Juli 1911 die Parish Corporation als die unter den gegebenen Verhältnissen beste Organisation. Abgelehnt wird die Fee Simple-Methode.

Die *katholischen Pfarrschulen* blühen, bekommen aber keine staatliche Unterstützung; nur in Louisiana erhalten die Schüler der katholischen Pfarrschulen, wie die Kinder der Staatsschulen, Freibücher. Die katholischen Akademien können nur auf Grund einer besonderen Anerkennung akademische Grade mit staatlicher Wirkung erteilen. Frauen im Ordenskleid dürfen in öffentlichen Schulen nicht Unterricht erteilen. Da der Religionsunterricht von der öffentlichen Schule ausgeschlossen ist, suchen Katholiken wie Akatholiken für Religionsunterricht außer der Schule Vorsorge zu treffen.

Die Religionsdiener haben das Trauungsrecht (fakultative Zivilehe). Staatlich ist die Ehe trennbar. 31 Staaten lassen die Vasektomie zu. Nicht anerkannt ist das Privilegium fori der Kleriker. Eine Berufung vom kirchlichen Urteil an das staatliche Gericht ist bei kirchlicher Maßregelung ausgeschlossen. Hinsichtlich der Verfügungen zu kirchlichen Zwecken bestehen in den einzelnen Staaten gewisse Beschränkungen. Prof. Lydon ist nichtsdestoweniger mit den nordamerikanischen kirchenpolitischen Verhältnissen sehr zufrieden: *neminem latet libertate larga gaudere Ecclesiam catholicam.*

Graz.

*Prof. Dr Joh. Haring.*

**(Theologischer Ferialkurs für Priester in Innsbruck.)** Während der Sommerferien, voraussichtlich vom 25. August abends bis 4. September früh, findet im Theologischen Konvikt Canisianum in Innsbruck ein Priesterkurs zur Vertiefung und Erweiterung der theologischen Bildung statt. Die großen Zentralfragen der Theologie sollen in einer zeitnahen Form, gruppiert um das Thema: „Die Gestalt Christi in der Seelsorge“, behandelt werden.

*Am Morgen:* Homilie über dieses Thema.

In den *Vormittagsvorlesungen* werden die *Grundzüge der Dogmatik einer Seelsorgstheologie* behandelt: Gedanken über Existenz und Gestalt einer Seelsorgstheologie (P. Franz Lakner). Der Erlöser und die Erlösten (P. Franz Dander).

Die *Nachmittagsvorlesungen* behandeln die *Theologie des konkreten priesterlichen Lebens*: Kultische Seite des priester-



lichen Tuns (P. Josef A. Jungmann). Pastorale Seite des priesterlichen Tuns (P. Georg Bichlmair).

Am *Abend*: Betrachtungspunkte von P. Michael Hofmann und P. Michael Gatterer.

Die Pension beträgt für alle neun Tage zirka RM. 33.—.

Anmeldungen und Anfragen sind an den P. Rektor des Theologischen Konvikts Canisianum in Innsbruck zu richten.

**(Kleinigkeiten, die oft keine sind.)** Selbst auf *katholischen Friedhöfen* findet man zuweilen den Anschlag, daß Frauen mit Kinderwagen der Zutritt verwehrt ist. Wenn in öffentlichen Parkanlagen dieses Verbot ausdrücklich aufgehoben ist, dürfen auch wohl die Friedhöfe gastlicher sein, zumal Kinder in Kinderwagen den Wegen und Gräbern nicht schaden, dafür aber die Stätte des Todes mit neuem Leben erfüllen.

Der *Priester, der in einer fremden Kirche zelebriert*, findet zuweilen einen Pfarrer oder Küster, denen man ansieht, daß der Gast nur eine Last ist trotz des Wortes: „Seid gastfreundlich ohne Murren!“

Wenn ein *Geistlicher bei einem Todesfall* sein Beileid ausdrückt, sind farbige Briefumschläge und pfarramtliche Mitteilungen mit Telephon und Postschecknummer fehl am Platze. Da Beileidsbezeugungen oft lange aufbewahrt werden, künden sie noch nach Jahren von einem Mangel an Takt. Konfratres des gleichen Konvenians dürfen bei Todesfällen von nächsten Angehörigen von ihren Freunden statt des bequemen Mementos ein Sacrum Missae verlangen.

Wenn ein Pfarrer einen dankbaren *Glückwunschbrief zu seinem Jubiläum* erhält, ist eine Antwort eigentlich eine Selbstverständlichkeit. Gedruckte Dankkarten sind bei solchen Schreiben nur dann zu nehmen, wenn man eine sehr hohe Persönlichkeit ist. Sonst darf man sich bei den Dankesschreiben auch einer kleinen Mühe unterziehen, die den Geistlichen immer in einem guten Licht erscheinen läßt.

*Junge Geistliche grüßen* ältere zuerst; dasselbe tut ein einzelner Priester mehreren Mitbrüdern, die er trifft, gegenüber. Das Gegenteil ist oft festzustellen. Auch beim Betreten eines Zugabteils sollte man grüßen. Laien urteilen oft sehr hart über uns, wenn man diese Äußerlichkeit unterläßt.

Priester sollen zeitig dafür sorgen, daß nach ihrem Tode die *Erben keine Forderungen an die Kirchenkasse* wegen nicht gezahlter Gehälter oder wegen anderer Titel stellen können. Das macht nur böses Blut und schadet dem Andenken des Priesters.

Priester sollten *Anfragen von Konfratres* immer bald beantworten und auch dann Nachricht geben, wenn ein ausgesprochener Wunsch nicht erfüllt werden kann. Daß jüngere Priester

darin zuweilen sehr nachlässig sind, verrät keine gute Kinderstube.

Daß selbst Priester *Bücher nicht zurückgeben*, die sie geliehen haben — selbst von Laien —, ist eine Sünde gegen das 7. Gebot. In England will man einen Tag der geliehenen Bücher veranstalten, um diese Unsitte zu brechen. Haben wir nicht höhere Motive, gewissenhaft zu sein?

Priester sollten ihren Pfarrkindern oder Verwandten nicht zumuten, nach des Priesters Tod die *Kosten für die Beerdigung* und den Sarg zu kollektieren. Wer so handelt, sündigt gegen die Liebe und Gerechtigkeit.

Wenn Priester ihren *Besuchern* keinen Stuhl anbieten, tun sie etwas, was der kleinste Behördenangestellte schon als selbstverständlich lernt. Wie bittere Klagen sind da schon laut geworden!

Siegburg.

Studienrat Bers.

(Ein Druckfehler) wolle gütigst im 2. Heft 1938 dieser Zeitschrift richtiggestellt werden. S. 337, Z. 4 von oben, soll es richtig heißen: „Man soll sich hüten, aus dem Fegfeuer eine Hölle zu machen“, mahnt B. Bartmann mit einer (nicht: in seiner) neueren, im Ausland weitverbreiteten lateinischen Dogmatik.

### Otto Cohausz S. J. †.

Knapp vor Redaktionsschluß langt die Trauerbotschaft ein, daß unser treuer Mitarbeiter, der hochw. P. Otto Cohausz S. J., am 3. Juni 1938 um 11.25 vormittags im St. Marienkrankenhaus zu Danzig nach Empfang der heiligen Sakramente an Lungenentzündung gestorben ist. Er war am 8. September 1872 zu Nordwalde bei Münster geboren, trat 1894 in den Jesuitenorden, wurde 1905 Priester und entfaltete eine hervorragende und reich gesegnete Tätigkeit als Prediger, Konferenzredner und Schriftsteller, durch die er im ganzen deutschen Sprachgebiet hohes Ansehen erwarb. Zuletzt wohnte er in Hochwasser bei Zoppot, Freie Stadt Danzig, wo seine sterblichen Reste am 7. Juni 1938 beigesetzt wurden. Aus seinem umfangreichen Schrifttum seien nur erwähnt die apologetischen Werke: „Das moderne Denken“, „Idole des 20. Jahrhunderts“, „Das neuzeitliche Entwicklungsproblem“; die exegetisch-praktischen Schriften: „Bilder aus der Urkirche“, „Der erlöste Mensch“ (Römerbrief), „Seherblicke auf Patmos“, „Blätter aus dem Lebensbuche Sauls“, „Apostelgeschichte“ (als Bestandteil des XII. Bandes von Herders Bibelkommentar); dazu eine ganze Reihe asketischer Schriften: „Im Gefolge Jesu“, „Paulus“, „Menschen die am Leben leiden“, „Die Frömmigkeit Jesu Christi“, „Licht und Leben“, „Aus den Klostermauern“, „Maria in ihrer Uridee und Wirklichkeit“.

Unsere Zeitschrift ist dem Verstorbenen zu besonderem Danke verpflichtet. Als der Tod dem unvergeßlichen P. Rösler C. Ss. R. im Jahre 1922 die begnadete Feder aus der Hand genommen hatte, war die Redaktion lange auf der Suche nach einem Mitarbeiter, der den aszetisch-pastorellen Leitartikel für jedes Heft übernehmen würde. P. Cohausz erklärte sich dazu bereit und hat seither, vom Jahrgang 1923 an, Heft für Heft seine geistvollen, durch tiefe Einsicht in die theologische Wissenschaft und seltenen Weitblick auf die religiösen und seelsorglichen Bewegungen und Probleme der aufgewühlten Nachkriegszeit ausgezeichneten Leitaufsätze unserer Quartalschrift mit beharrlichem Fleiß und steter Dienstbereitschaft beigelegt. Zahlreich sind die Schreiben aus Leserkreisen, die seinen Beiträgen begeistertes Lob spendeten.

Und gewiß haben tausende von Priestern aus diesen mehr als 60 Aufsätzen, die zusammen einen stattlichen Sammelband von ebensovielen Druckbogen ausmachen würden, im Laufe der letzten 16 Jahre viel Erleuchtung, Anregung, Trost und Aufmunterung für ihren heiligen Beruf geschöpft.

Der Titel des letzten Beitrages, den P. Cohausz für unsere Quartalschrift geschickt hat und dessen zweite Hälfte das gegenwärtige Quartalheft als aszetischer Leitaufsatz eröffnet, kann mit Fug und Recht auf das Grab dieses hochverdienten Ordensmannes gesetzt werden: „Ego autem sicut oliva fructifera in domo Dei“ (Ps. 51, 10). R. I. P.

## Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von *Dr Josef Fließer*, Professor des kanonischen Rechtes in Linz.

(A. A. S. XXX, 3—6.)

**Indizierung.** Mit Dekret des Heiligen Offiziums vom 22. Jänner 1938 wurde das Werk:

Der Katholizismus. Sein Stirb und Werde. Von katholischen Theologen und Laien. Herausgegeben von *Gustav Mensching* auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt.

(A. A. S. XXX, n. 3.)

**Zwei Entscheidungen der Kodex-Kommission.** Die Kodex-Kommission hat mit Dekret vom 30. Dezember 1937 folgende authentische Entscheidungen erlassen:

### I — DE COMMUNICATIONE PRIVILEGIORUM INTER RELIGIONES

D. An verba canonis 613 § 1: *exclusa in posterum qualibet communicatione*, ita intelligenda sint ut revocata fuerint privi-

legia a religionibus ante Codicem I. C. per communicationem legitime acquisita et pacifice possessa.

R. Negative.

## II — De EXCUSATIONE A POENIS LATAE SENTENTIAE

D. An metus gravis a poenis latae sententiae eximat si delictum, quamvis intrinsece malum et graviter culpabile, non vergat in contemptum fidei aut ecclesiasticae auctoritatis vel in publicum animarum damnum ad normam canonis 2229 § 3 n. 3.

R. Affirmative.

ad I: Vor Erscheinen des Kodex wurden einzelnen Orden oder Kongregationen vielfach die Privilegien per communicationem cum alia religione zugestanden, z. B. den Benediktinern die Privilegien der Zisterzienser. Can. 613, § 1, bestimmt im Gegensatz dazu, daß eine religio nur jener Privilegien sich erfreue, welche entweder im Kodex selber festgesetzt sind oder vom Heiligen Stuhl direkt für diese religio ausgesprochen worden sind, „exclusa in posterum qualibet communicatione“. Die neue authentische Erklärung hat nun die Befürchtung grundlos gemacht, daß diese Worte des can. 613, § 1, rückwirkend seien auf jene Privilegien, die rechtmäßig vor dem Kodex indirekt, nämlich per communicationem, erworben worden sind.

ad II: Der can. 2229 behandelt in drei Paragraphen die Gründe, welche den Eintritt einer poena latae sententiae verhindern und hiemit den Delinquenten wenigstens vor einer ipso facto eintretenden Medizinal- oder Vindikativstrafe bewahren. Der § 1 stellt fest, daß ignorantia affectata niemals entschuldigt. § 2 sagt, daß jedwede Verminderung der Verantwortlichkeit ex parte intellectus vel voluntatis (ignorantia affectata ausgenommen) vom sofortigen Eintritt der Strafe dann ausnimmt, wenn die Strafbestimmung einen besonderen Grad des dolus durch die Worte: „praesumpserit, ausus fuerit, scienter, studiose, consulto egerit“ voraussetzt. § 3 behandelt die einzelnen Entschuldigungsgründe bei Straffällen, die keinen besonderen dolus voraussetzen und deshalb auch die im § 2 zitierten Beisätze in der Strafbestimmung nicht aufweisen. So sagt § 3, Punkt 1, daß ignorantia crassa vel supina den Eintritt der poena latae sententiae gar nicht aufhält, ignorantia non crassa vel supina zwar vor den Zensuren, aber nicht vor den Vindikativstrafen bewahrt. Punkt 2 des § 3 lehrt, daß ebrietas, mentis debilitas, omissio debita diligentiae, impetus passionis zwar die Verantwortung herabsetzen, aber von der poena latae sententiae doch nicht bewahren, solange die Handlung schwer sündhaft bleibt. Punkt 3 desselben Paragraphen behandelt den Entschuldigungsgrund „metus gravis“ besonders und stellt fest: Schwere Furcht befreit dann nicht vom sofortigen Eintritt der Strafe, wenn das Delikt



gerichtet war in contemptum fidei aut ecclesiasticae auctoritatis vel in publicum animarum damnum. Die meisten Autoren haben schon immer eingedenk des Grundsatzes, daß Straffkanones einschränkend zu interpretieren sind, aus der negativen Wortfassung des can. 2229, § 3, n. 3, gefolgert: War jemand zu einem delictum gezwungen worden, das nicht gegen Glaube und Kirche und das allgemeine Seelenheil in besonderer Weise gerichtet war, so hat er sich bei schwerer Verschüchterung nicht die sofortige Strafe zugezogen. Die neue Entscheidung hat diese Auffassung bestätigt und den sofortigen Eintritt der Strafe bei einem schwer Verängstigten auf den Fall beschränkt, daß er ein Delikt begangen hat, das in contemptum fidei vel Ecclesiae aut in damnum animarum publicum gerichtet war.

(A. A. S. XXX, n. 3.)

**Höheres Stipendium bei der biniierten Messe.** Ein Dekret der Konzilskongregation vom 13. November 1937 behandelt unter der Angabe „Dioecesium X . . .“ die nicht selten gewordene Praxis, bei der Bination eine Intention mit höherem Stipendium (z. B. Legatmessen) zu nehmen, davon nur die gewöhnliche Diözesan-tax in favorem Seminarii an das Ordinariat abzuliefern, den Überschuß aber für sich zu behalten. Dieses Vorgehen ist nicht im Sinne des can. 806, § 2, der es dem Priester zur Pflicht macht, durch Bination den Gläubigen die Erfüllung der Sonntagspflicht möglich zu machen, falls dazu eine einzige heilige Messe nicht ausreicht. So sagt das Dekret ausdrücklich und lehrt, daß diese erhöhte Leistung keinerlei Titel schafft, um den can. 824, § 2, unwirksam zu machen, welcher für jede Bination — Weihnachten ausgenommen — die Annahme eines Stipendiums strenge verbietet. Wenn dieses Verbot die Einschränkung habe „excepta aliqua retributione ex titulo extrinseco“, so treffe bei der pfarrlichen Bination der titulus extrinsecus maioris laboris vel incommodi nicht zu, da das Seelenheil der Gläubigen den Pfarrer zu dieser Mehrleistung verpflichte. Es steht nichts im Wege, sagt das Dekret, daß der Bischof die binierenden Priester ex aliis proventibus entschädige; nicht aber darf mit Rücksicht auf die Unteilbarkeit des Stipendiums (can. 840, § 1) ein Teil des Meßstipendiums als Entschädigung vom Binierenden zurückbehalten oder vom Bischof dem Binierenden überlassen werden, am wenigsten bei Legatstipendien. Unter Berufung auf viele in dieser und ähnlicher Angelegenheit erflossene Entscheidungen hat die Konzilskongregation diesbezüglich sowohl die Herausgabe eines allgemeinen päpstlichen Indultes als auch die Duldung bestehender Diözesanvorschriften abgelehnt, um keine Lockerung in der strengen Stipendienpraxis eintreten zu lassen. Die Entscheidung lautet:

I. *An expediat indultum apostolicum concedere ut parochio, in propria ecclesia Missam iteranti, tribuatur aliquod emolumentum ex redditibus legatorum;*

II. *An sustineatur dispositio dioecesana vi cuius sacerdotes, Missam binatam applicantes, eleemosynam tantummodo dioecesanam Curiae tradere teneantur;*

Emi Patres huius S. Congregationis responderunt:

Ad I *Negative*, seu *non expedire*;

Ad II *Negative*.

(A. A. S. XXX, n. 4.)

### Sentenzen der Rota Romana 1937.

Heft 5 bringt den Bericht der Rota Romana für das Jahr 1937. 45 Prozesse wurden abgelehnt oder eingestellt. Von den 82 definitiven Urteilen haben 74 die Gültigkeit, resp. Ungültigkeit der Ehe ausgesprochen. Diese Urteile verteilen sich nach den Klagegründen wie folgt:

	Summe	aff.	neg.
impotentia viri . . . . .	7	3	4
impotentia mulieris . . . . .	1	1	—
consanguinitas . . . . .	1	—	1
vis et metus . . . . .	31	11	20
vis et metus et amentia mulieris . . . . .	1	1	—
vis et metus et exclusum bonum prolis . . . . .	1	—	1
vis et metus et exclusa indissolubilitas . . . . .	1	1	—
ignorantia circa essentiam matrimonii . . . . .	1	—	1
simulatio consensus . . . . .	1	1	—
conditio contra bonum prolis et exclusa indissol. . . . .	1	1	—
defectus consensus et exclusio unitatis et indissol. . . . .	1	—	1
exclusa indissolubilitas . . . . .	4	—	4
defectus consensus et clandestinitas . . . . .	1	1	—
defectus consensus . . . . .	6	2	4
amentia viri . . . . .	1	1	—
exclusio boni prolis . . . . .	5	1	4
conditio opposita . . . . .	5	1	4
conditio apposita et exclusio boni prolis . . . . .	1	—	1
conditio apposita et defectus consensus . . . . .	1	—	1
exclusio boni prolis et indissol. . . . .	1	—	1
exclusio boni prolis, fidei et sacramenti . . . . .	1	—	1
conditio apposita, error circa qualitatem personae, amentia mulieris . . . . .	1	—	1
	74	25	49

Im Jahre 1936 fällte die Rota 75 Urteile in Eheprozessen, von denen 32 affirmativ, 43 negativ lauteten. Voriges Jahr lauteten von 26 Urteilen *ex capite vis et metus* 19 affirmativ, 7 negativ, von 7 Urteilen *ob exclusum bonum prolis* 6 affirmativ, 1 negativ. Von den 4 negativ entschiedenen Prozessen *ex capite impotentiae viri* wurden 2 dem Heiligen Vater für die *dispensatio super matrimonio rato et non consummato* empfohlen. In 38 Prozessen stellte die Rota den Parteien kostenlos einen Advokaten zur Verfügung. 15 von diesen Prozessen wurden positiv erledigt, gewiß ein Beweis der Unbestechlichkeit der kirchlichen Rechtssprechung.

### Abstinenz und Jejunium in der Weihnachtsvigil.

Die Heilige Konzilskongregation behandelte in der Sitzung vom 13. November 1938 ein von Rom und anderen Diözesen eingebrachtes Ansuchen um Aufhebung der Abstinenz und des Jejuniums in der Weihnachtsvigil von Mittag an nach dem Vorbild der Vorschrift für den Karsamstag (1252, § 4).

Die Antragsteller beriefen sich auf eingeführte Gebräuche, am Heiligen Abend Fleischspeisen zu genießen, und auch auf die schweren Besorgungen und Arbeiten, die Gläubige und Priester an diesem Tage zu leisten hätten. Dagegen wurde in der Konzilskongregation geltend gemacht, daß das strenge Fastengebot des can. 1252, § 2, zu dem Zwecke gegeben worden sei, damit die Gläubigen sich richtig für eine fromme und heilige Feier des Menschwerdungsgeheimnisses vorbereiten. Die Weihnachtsfeier aber beginne erst *absoluto eodem pervigilio seu a media nocte*, während das Fest der Auferstehung des Herrn bereits vom Mittag der Vigil an gefeiert werde. Die in manchen Diözesen eingeführte gegenteilige Praxis sei mehr ein Mißbrauch als ein richtiger Brauch und die besonderen Beschwerden und Anstrengungen, auf die einige Diözesen sich berufen, bestünden auch in den anderen Diözesen, die sich an das strenge Fastengebot des Kodex für die Weihnachtsvigil halten. In besonderen Fällen könne man sich ja an die Entschuldigungsgründe halten, welche die Moral und can. 1245, § 1, anerkennen. Auf das dubium: „*An et quomodo expediat concedere dispensationem a lege abstinentiae et jejunii in pervigilio Nativitatis Domini*“ wurde von den Emi Patres S. Congr. Concilii das *responsum* gegeben:

„Negative, seu non expedire, et ad mentem. Mens autem est, ut Ordinarii satagant opportunis instructionibus fideles inducere ad jus commune servandum.“ (A. A. S. XXX, n. 6.)

## Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Mitgeteilt von P. Heinrich Krings S. J., Essen (Ruhr), Freiligrathstraße 8, Ignatiushaus.

**Erleichterung bei Errichtung eines heiligen Kreuzweges.** Für die Errichtung eines heiligen Kreuzweges waren bisher außer der eigentlichen Weihe der Kreuze verschiedene Bedingungen vorgeschrieben, und zwar *ad validitatem*. Nun hat der Heilige Vater bestimmt, alle bisher geltenden Bedingungen seien erlassen außer der einen, daß der Priester, der darum gebeten wird, mit der nötigen Vollmacht ausgestattet sei. Die Erlaubnis des Diözesanbischofs soll eingeholt werden, ist aber zur Giltigkeit nicht nötig. Vgl. die Bemerkung unter „Pastoralfälle“, S. 523.

**Neue Ablassammlung.** Die Heilige Pönitentiarie hat mit Dekret vom 31. Dezember 1937 ein amtliches Verzeichnis aller mit Ablässen versehenen Gebete und frommen Werke veröffentlicht. Die Sammlung enthält alle *allgemeinen* von den Päpsten bis zum Ende des Jahres 1937 einschließlich verliehenen Ablässe, und zwar alle Ablässe, die entweder für *alle* Christgläubigen oder für *einzelne Gruppen* von Gläubigen verliehen wurden, und zu deren Gewinnung weder die Segnung eines Andachtsgegenstandes durch einen bevollmächtigten Priester noch der Besuch eines bestimmten heiligen Ortes, noch der Beitritt zu einem frommen Verein erforderlich ist. Der Inhalt ist, schon äußerlich gesehen, bedeutend gewachsen, jetzt 654 gegen 438 Seiten in der Sammlung von 1929. Der 1. Teil handelt über die Ablässe zugunsten aller Christgläubigen und ist gegliedert in folgende Abschnitte: Gebete und fromme Werke zu Ehren der Heiligsten Dreifaltigkeit (allgemein und dann die einzelnen göttlichen Personen), zu Ehren der Mutter Gottes (allgemein und besondere Titel), zu Ehren der Engel und Heiligen (allgemein und einzelne); dann Gebete für die Verstorbenen; Gebete für besondere Anlässe und Anliegen (*pro peculiaribus rerum adiunctis*, dabei ein noch besonders reichhaltiges Kapitel mit der Überschrift: *Varia*). Der 2. Teil handelt über Ablässe zugunsten einzelner Gruppen von Gläubigen, wie Priester, Lehrer, Eheleute, Kinder u. s. w. Dazu noch ein kleiner Anhang über Ablässe, die mit dem Besuch gewisser heiliger Orte Roms verbunden sind. Die ausgezeichneten Weiser (*Indices*) machen das Buch besonders wertvoll und praktisch. Zuerst bringt der *Index precum* die Einteilung in *Preces jaculatoriae et Vocationes* — *Orationes* — *Hymni, Rhythmi, Responsoria et Sequentiae* — *Psalmi* — *Litaniae* — *Officia*. Dann folgt der *Index Analytico-Alphabeticus*, dann der *Index* der Einteilung des Buches selbst mit



allen Unterabteilungen. Nicht nur wegen der praktischen Notwendigkeit, sondern auch wegen der Übersichtlichkeit und Handlichkeit ist das Buch jedem Seelsorger zu empfehlen. — Der Heilige Vater selbst hatte den Auftrag dazu gegeben und die allgemeinen Richtlinien für die Anlage des Werkes gegeben. Deshalb hat die Heilige Pönitentiarie dieses Werk fertiggestellt, „ut Beatissimi Patris mandata faceret“. Nach Vollendung hat am 11. Dezember 1937 der Heilige Vater diese Sammlung approbiert und bestätigt und *nur diese* — unter Aufhebung der allgemeinen Ablaßbewilligungen, die in dieser Sammlung nicht erwähnt werden — als authentisch erklärt, also die beiden früheren Sammlungen von 1898 und 1929 außer Kraft gesetzt (S. P. Ap., 31. Dezember 1937; A. A. S. 30 [1938], 110 s.).

**Was die Ablässe des Priestervereins für die Missionen angeht** (vgl. diese Zeitschrift 91 [1938], S. 142), so sind natürlich auch hier die seit dem 1. April 1933 geltenden Bestimmungen in Kraft, wonach nur jene Mitglieder, die der Vereinigung schon vor diesem Termin angehörten, die besonderen Privilegien genießen, wie Weihevollmachten und Altarprivileg; die später eingeschriebenen Mitglieder können diese Vollmachten durch Vermittlung ihrer zuständigen Ordinarien von der Heiligen Pönitentiarie erlangen, was übrigens auch in den kirchlichen Amtsblättern der deutschen Diözesen eigens bemerkt war, weshalb ich auch gerade darauf verwiesen habe.

*Was bedeutet in den Statuten des Vereins das Wort „Missionen“?* Nach Art. 13 der Generalstatuten vom 14. April 1937 erfreuen sich alle Priester, die actu in den Missionen weilen oder aus Gründen der Gesundheit, des Greisenalters oder des Gehorsams genötigt worden sind, diese zu verlassen, aller Privilegien und Gnaden dieses frommen Vereins. Die Propagandakongregation hat am 1. Juli 1937 folgende authentische Erklärung über den Ausdruck „Missionen“ abgegeben: „Bezüglich der Wirkungen des Genusses der Privilegien und Fakultäten, von denen im Art. 13 der gegenwärtigen Statuten des Priestermissionsvereins die Rede ist, sind als Missionsgebiete alle Orte zu betrachten, in denen ein Priester seine apostolisch-religiöse Tätigkeit unter Nichtchristen und dissidierenden Christen auf Grund eines von der gesetzmäßigen Behörde erhaltenen Auftrags ausübt.“ Hiernach ist das Wort „Mission“ hier in einem bedeutend weiteren Sinne aufzufassen, als er in der technischen Sprache des Kirchenrechts festgelegt ist (vgl. dazu *Commentarium pro Religiosis et Missionariis* 1937, 226, und *Sanctificatio nostra* 9 [1938], S. 155).

**Zu den Stationsablässen** (vgl. diese Zeitschrift 91 [1938], S. 142 f.) sei folgendes noch gesagt: 1. Die Stationskirchen sind

nicht zu verwechseln mit den sogenannten sieben Kirchen Roms. Stationsablässe sind also solche, die gewissen Kirchen Roms an bestimmten Tagen verliehen sind; dann wurde dort feierlicher Gottesdienst gehalten, den man auch statio nannte. Die betreffende Kirche hieß Stationskirche. Die Statio mit Bezeichnung der Kirche ist an den betreffenden Tagen im Römischen Meßbuch angegeben. Die Stationstage sind: Die Sonntage der Advents- und Vorfastenzeit, alle Tage der Fastenzeit, der Oster- und Pfingstoktav, die Quatembertage und gewisse hohe Festtage. — Die Mitglieder mancher frommer Vereine oder solche, die bestimmte Skapuliere tragen, denen die Stationsablässe zugestanden sind, können dieselben in *jeder* Kirche gewinnen, ausgenommen dann, wenn sich an dem betreffenden Orte eine Stationskirche befindet (vgl. S. P. Ap., 25. Februar 1933; A. A. S. 25 [1933] 72).

2. Diese Stationsablässe darf man nicht verwechseln mit jenen Ablässen, die für das Beten von sechs Vaterunser u. s. w. verliehen sind. Die neugeregelte Ablassbewilligung für diese Gebetsübung gilt jenen Vereinen, denen in ihrem Ablassverzeichnis für diese die Ablässe der sieben Hauptkirchen Roms, Jerusalems, Portiunkula und St. Jakobus zu Compostella bewilligt waren; die Mitglieder *dieser* Vereine gewinnen für diese Gebetsübung *jedesmal* zehn Jahre Ablass, bei täglicher Verrichtung der genannten Gebete einen *Monat lang* einmal einen *vollkommenen* Ablass unter den gewöhnlichen Bedingungen (vgl. S. P. Ap. 22. April 1933; A. A. S. 25 [1933] 254 s.).

3. Pius IX. hatte am 15. September 1876 für das Beten von sechs Vaterunser, sechs Gegrüßet seist du Maria und sechs Ehre sei dem Vater vor dem heiligsten Sakrament einen Ablass von 300 Tagen verliehen („Station des heiligsten Sakramentes“). Dieser ist durch das Breve Pius' XI. vom 3. Juni 1932 in folgende Ablässe umgeändert: Zehn Jahre Ablass *jedesmal*; für die tägliche Verrichtung in *der Woche einmal* ein *vollkommener* Ablass mit der Bedingung von Beicht und Kommunion. Das sechste Vaterunser ist das Gebet in der Meinung des Heiligen Vaters (in der neuen Ablasssammlung 1938, Nr. 121). — Ein ähnlicher Ablass wurde am 12. April 1935 gewährt den Gläubigen, die wegen Krankheit oder anderer triftiger Gründe verhindert sind, zur Kirche zu gehen, um Jesus im heiligsten Sakramente zu besuchen. Wenn sie nämlich zu Hause oder dort, wo das Hindernis sie zurückhält, eine solche Besuchung im Geiste des Glaubens an die wirkliche Gegenwart Jesu Christi im Sakrament des Altars machen und fünf Vaterunser, fünf Gegrüßet seist du Maria und fünf Ehre sei dem Vater und dazu noch ein Vaterunser und ein Gegrüßet seist du Maria und ein Ehre sei dem Vater nach der Meinung des Heiligen Vaters beten, haben sie *jedesmal*

fünf Jahre; einen *vollkommenen* Ablass *einmal in der Woche* unter den gewöhnlichen Bedingungen, wenn sie täglich eine solche geistliche Besuchung machen, wofern das Hindernis bestehen bleibt (S. P. Ap., 12. April 1935; in der neuen Ablasssammlung, Nr. 122).

Die Zeitschrift *Il Monitore Ecclesiastico* 1938, S. 7 f., veröffentlichte **zwei Entscheidungen der Heiligen Pönitentiare in Ablasssachen:**

1. Die erste betrifft die Gewinnung des Ablasses für die *Verrichtung des Breviergebetes* vor dem allerheiligsten Sakrament. Wie früher schon mitgeteilt wurde, hat die Heilige Pönitentie durch Dekret vom 31. März 1937 diesen Ablass, der früher nur den Geistlichen der höheren Weihegrade bewilligt war, auf alle Kleriker mit Einschluß der Tonsuristen und auf alle Novizen und Studenten der klösterlichen Genossenschaften, mögen sie auf Grund der Konstitutionen zum Brevier verpflichtet sein oder gar keine Verpflichtung dazu haben, ausgedehnt (vgl. diese Zeitschrift 90 [1937], S. 520). Da nun früher durch Dekret vom 5. Dezember 1930 der genannte Ablass auch den Schwestern, die in einer Kommunität leben und zum Breviergebet verpflichtet sind, bewilligt worden war, fragte man an, ob auf Grund des neuen Dekrets vom 31. März 1937 die Ablässe auch von den Novizinnen und Studentinnen der weiblichen Kommunitäten gewonnen werden könnten. Die Heilige Pönitentie *verneinte* die Anfrage.

2. Die zweite Entscheidung handelt über den Ablass *eines verlegten Festes*. Vgl. can. 922. Was ist unter Sollemnität und äußerer Feier zu verstehen? Es können hierfür in Betracht kommen (1) eine liturgische Feier, wie die Zelebration der heiligen Messe von dem betreffenden Festtage; (2) eine außerliturgische kirchliche Feier, wie z. B. Andachten, sakramentaler Segen, religiöse Vorträge und (3) bürgerliche Feierlichkeiten. Auf die Anfrage, ob zur Gewinnung der Ablässe die *kirchliche* Sollemnität und Feier, wenn auch die außerliturgische, erforderlich sei, oder ob die bloße *bürgerliche* Sollemnität und äußere Feier genüge, wurde von der Heiligen Pönitentie geantwortet: *Ja* in Bezug auf den *ersten Teil*, *nein* in Bezug auf den *zweiten*. Also wäre die Mindestforderung, wenn das Fest nicht für immer mit Offizium und Messe verlegt ist, die Abhaltung einer außerliturgischen *kirchlichen* Feier an dem verlegten Festtage (vgl. *Sanctificatio nostra* 9 [1938], S. 243 f.).

**Was die Reskripte der römischen Pönitentie betrifft**, wurde, wie in der römischen Zeitschrift *Apollinaris* 1937, S. 332, berichtet wird, angefragt, ob die Klausel „*de consensu Ordinarii loci*“, die z. B. bezüglich der Benediktion von Andachtsgegen-

ständen unter Applikation der päpstlichen Ablassse beigegeben wird, nicht bloß zur *erlaubten*, sondern auch zur *gültigen* Ausübung der Vollmacht erforderlich ist. Am 16. Jänner 1936 hat die Heilige Pönitentiarie entschieden, daß die Klausel *nur den erlaubten* Gebrauch betrifft. Ja, selbst wenn der Ortsordinarius positiv die Zustimmung verweigerte, bliebe doch z. B. die Segnung gültig (vgl. Sanctificatio nostra 9 [1938], S. 113).

**Eine Anmerkung zum letzten Referat** (Heft 2, S. 345 ff.). Ähnliche kurze Fragen und Antworten, wie auch eine kurze Zusammenstellung der hauptsächlichsten Ablassse in der heutigen Form finden sich im „Ablassbüchlein“ von P. Bernhardin, Passionist (Einsiedeln 1936, Benziger u. Co.), das in seiner knappen Kürze (nur 48 Seiten) und Übersichtlichkeit ganz besondere Beachtung und Verbreitung verdient. Durch ein Versehen war im letzten Referat die Angabe dieses Büchleins unterlassen worden.

## Vom katholischen Missionsfeld.

### Die Missionen unter den Negern und Indianern Amerikas.

Von Prof. P. Dr. Johannes Thaurer S. V. D., St. Gabriel, Mödling.

#### I. Die Negermissionen.

##### 1. In den Vereinigten Staaten Nordamerikas.

Nach den jüngsten Zählungen bilden die 12—13 Millionen Neger in den Vereinigten Staaten rund 10% der Bevölkerung. Diese Negerbevölkerung geht zurück auf die Sklaveneinfuhr im 17. und 18. Jahrhundert. Von 1619, als das erste Schiff mit 20 Negerklaven in Jamestown (Virginia) landete, bis 1860, kurz vor Beginn des Bürgerkrieges, waren in den Vereinigten Staaten 4 Millionen Negerklaven und eine halbe Million freie Neger. Diese Neger stellen rassistisch und völkisch keine Einheit dar. Aus den verschiedensten Stämmen Afrikas mit verschiedensten Kulturstufen entstammend, trägt als Ganzes die schwarze Bevölkerung Amerikas schwer an dieser verhängnisvollen Blut- und Rassenmischung. Zudem haben die Verbindungen mit Indianern und weißen Einwanderern aller Völker dazu beigetragen, daß die 13 Millionen ein buntes verwirrendes Bild von Rassenmischung geben. 80% dieser Neger leben in den Südstaaten.

Die schwarze Bevölkerung wächst durch natürlichen Zuwachs beständig. Im Jahre 1800 waren in der Union 1 Million Neger, 1900: 8.8 Millionen, 1920: 10.4 und 1937: 13 Millionen. Im Gegensatz zu den Negern erfolgte die Zunahme der Weißen zum größten Teil durch Zustrom von außen her. In den größten Städten bilden die Neger einen wesentlichen Prozentsatz der Bevölkerung. So zählt Newyork 327.000, Chicago 234.000, Philadelphia 219.000, Baltimore 142.000 und Washington 132.000 Neger.

Mit bewunderungswerter Energie haben sich, besonders nach den Sklavenkriegen der Union (1861—1865), die mit der Freiheits-



erklärung der Negersklaven endeten, die Schwarzen wirtschaftlich und sozial emporgearbeitet. 1863 verfügten die Neger über ein Gesamtvermögen von 20.000 Dollar, bei Beginn des Weltkrieges 700 Millionen, 1933: 2 Milliarden Dollar. 51 Banken sind in ihren Händen. Nach jüngsten Schätzungen besitzen die Neger in den Vereinigten Staaten mehr als 22 Millionen acres Land, das ist eine Fläche von mehr als die Größe der fünf Staaten: New Hampshire, Vermont, Massachusetts, Connecticut und Rhode Island. 68 Städte und viele Dörfer und Siedlungen sind vollständig von Negern bewohnt und von Negern gänzlich verwaltet. Nicht minder groß ist der Fortschritt des Bildungswesens. 1863 gab es unter den Negern noch 95% Analphabeten, 1913 waren es nur noch 30%, während zur gleichen Zeit Italien noch 38%, Portugal 79% und Rußland 77% auswies. Im ganzen zählt man heute in den Vereinigten Staaten 25.000 Volks-, 1400 Mittel- und 500 Hoch- und Fachschulen, die ausschließlich für Neger bestimmt sind. Weit über 400 Negerzeitungen und -zeitschriften tragen zur geistigen Höherführung der Neger bei. Jeder Staat mit einer stärkeren Negerbevölkerung hat eine eigene Universität oder ein Kolleg für Farbige. Nach dem letzten Zensus gab es unter den Negern in Amerika über 25.000 protestantische Prediger, 54.000 Lehrer, 10.500 Musiker und Musiklehrer, 5700 geprüfte Pflegerinnen, 3800 Ärzte, 2000 Zahnärzte, 2146 Professoren, 1150 Rechtsanwälte und Richter, 275 Schriftsteller und 230 Chemiker.

Die religiöse Lage der Neger zeigt folgendes Bild: 5 Millionen Neger sind protestantisch, 7.750.000 gehören keiner Kirche an. Bewußtes Heidentum besteht unter ihnen nicht mehr. Aus diesen Massen finden die phantastischen Sekten ihre Anhänger. Mit der Emanzipation der Neger wurde auch die Strömung für Gründung unabhängiger Negerkirchen besonders stark. Unter den ausgesprochen rassistisch orientierten Negerkirchen sind zu nennen: Colored Methodist Episcopal Church, African Methodist Episcopal Zion Church, African-American Presbyterian Church u. a. Die Sektenkirchen der Neger werden eifrig besucht. Schöner Gesang mit auf Gefühl eingestellten Texten, ergreifende Predigten, bei denen sich auch das Gefühl der Hörerschaft entladen darf, sind die Hauptsache bei diesen Gottesdiensten. Daneben üben weltliche öffentliche und geheime Negergesellschaften größere Anziehungskraft auf den Schwarzen aus als die Kirchen. Für Ausstattung der Kirchen und Vereinshäuser tragen die Neger große Sorge. Sie scheinen ihm in gewisser Weise den afrikanischen Stamm zu ersetzen.

Indessen dürfen uns diese Zahlen nicht über die wirkliche Lage täuschen. In den Südstaaten, wo 80% der Neger leben, sind 15.1% Analphabeten, wogegen nur 2.5% bei der weißen Bevölkerung. Von den genannten 25.000 Volksschulen ist der größte Teil einklassig; 64% aller Negerschulen haben nur einen Lehrer. 1 Million Negerkinder besuchen keine Schule, während rund 75% der Schüler kaum über die 4. Klasse hinauskommt. Die staatlichen Subventionen für Negerschulen sind weit geringer als für die der Weißen. Während als Durchschnittssumme aus dem Schulfonds in den Südstaaten für ein weißes Kind 44.31 Dollar ausgeworfen werden, beträgt sie für ein Negerkind nur 12.57 Dollar. In einigen Staaten ist das Verhältnis noch ungleicher. Z. B. in Georgia ist es 35.42 für ein weißes und 6.38 Dollar für ein schwarzes Kind; in Mississippi ist das Verhältnis 45.34 Dollar zu 5.45; in Louisiana 38.74 zu 6.01 Dollar (Our Colored Missions, 1938, 30).

Die Katholiken zählen nach dem letzten Jahresbericht in 45 Diözesen nur 252.243 eingeschriebene Mitglieder. Die nicht listen-

gemäß geführten beziffert der Bericht mit rund 10.000. 50 Diözesen haben eigene Negermissionen und Negerpfarreien. Die Zahl der Priester, die ausschließlich für die Seelsorge und Missionierung der Neger in den Vereinigten Staaten tätig sind, beträgt 301. Das wachsende Interesse der Katholiken für die Neger zeigt sich vor allem in der wachsenden Ziffer der Priester, die von 1931—1938 um 80, d. s. 25%, gestiegen ist. Die im letzten Jahresbericht mitgeteilte Ziffer von 4480 Bekehrungen ist unvollständig. Wir dürfen im letzten Lustrum einen Jahreszuwachs von je 4500—5000 Katholiken buchen. Die stärksten Gruppen katholischer Neger finden wir in den Diözesen Lafayette (62.000), Baltimore (35.642), New Orleans (35.000).

Vor 50 Jahren waren in den Vereinigten Staaten nur 15 katholische Kirchen für Neger und nur 15 katholische Priester bemühten sich um die Neger. Nur eine kleine katholische Volksschule bestand, heute sind es 228 Kirchen, 215 Schulen mit 40.000 Schülern geworden. Ganz besonders wird das Schulwesen gepflegt, und zwar in enger Verbindung mit der Pfarre. Von den genannten 221 Schulen sind der größte Teil Pfarr- oder Missionsschulen. 85% der Negerpfarren besitzen katholische Schulen, dagegen besitzen von den weißen Pfarreien nur 40% ihre Pfarrschulen. Neben den Pfarrschulen bestehen für Neger 3 katholische Handwerkerschulen, 7 Kostschulen, 15 Waisenanstalten, 49 Mittelschulen (High Schools) und die Xaver-Universität zu New Orleans mit 752 Hörern. Die Schüler sind nicht alle katholisch. Etwa 1100 Schwestern beider Rassen aus 34 weiblichen Orden wirken mit rund 300 Laienlehrern in den Negerschulen.

Die Schwierigkeiten der Negermissionen in den Vereinigten Staaten liegen auf Seiten der Weißen in den oft unüberbrückbar erscheinenden Rassenvorurteilen, von denen sich auch kirchliche Kreise oft nicht ganz frei machen konnten. Weiß und Schwarz sind in den Vereinigten Staaten vollständig getrennte Kasten und Klassen. In den Gebieten mit einer geringen Negerbevölkerung sind die Spannungen geringer. Die Schärfe der Gegensätze zeigen die relativ häufigen Lynchmorde an Negern. (Von 1884—1900 wurden 2516 Lynchmorde fast nur in den Südstaaten begangen.) Diese Gegensätze zeigen sich auch auf religiösem Gebiet. Es ist eine beklagenswerte Tatsache, daß selbst in den Staaten mit ausgesprochen katholischer Bevölkerung wie Maryland, Louisiana, Missouri und Florida fast nichts für die Seelsorge und Missionierung der Neger getan wurde. Die scharfen Gegensätze machten es notwendig, daß eigene Seelsorgeposten geschaffen werden mußten, die aber alle dem Diözesanverband eingegliedert sind. Die Verachtung der Neger überträgt sich zudem leicht auch auf den weißen Priester, der sich den Negern widmet, so daß er stellenweise gesellschaftlich von den Weißen gemieden wird. Andererseits wollen weite Kreise der Neger von einer gesonderten Negerseelsorge und -mission nichts wissen, sondern nur innerhalb der Weißen-Pfarre betreut werden.

Die Grundschwierigkeit der Erfassung der Neger sieht auf Grund langjähriger Beobachtung der Bischof von Wilmington Msgr. Fritz-Mauriac in der Stellung und Auffassung der Neger von der katholischen Kirche. Der Neger steht der Kirche unfreundlich, wenn nicht scharf ablehnend gegenüber. Diese Haltung ist begründet in den tiefgehenden Vorurteilen, die in der feindlichen öffentlichen Meinung der Neger verwurzelt sind. Es bedarf langer und schwerer Mühen, diese Mißverständnisse zu beseitigen. Freundliche Beziehungen zu den einzelnen müssen hergestellt werden und das wirkliche Interesse für das Wohl der Neger ihnen gezeigt und dann die katholischen Glaubenslehren und das katholische Glaubensleben ihnen klargelegt wer-

den. Der Bischof stellt fest, daß nahezu „das gute Material, das für die Bekehrung in Frage kommt, erschöpft ist“. Daher verlangsamt sich der Strom der Bekehrungen. Aus dieser Tatsache erklären sich die jährlich variierenden Zahlen der Bekehrungen der einzelnen Missionen. Zudem ist die Zahl der Missionare zu gering. Das individuelle Annäherungsverfahren erfordert viele Kräfte, die nicht in dem Maße der Arbeit und Möglichkeiten wachsen. In den letzten 15 Jahren hat sich die Zahl der katholischen Neger verdoppelt, aber die Zahl der Priester stieg nur um 50%. Weite Gruppen, z. B. in Louisiana, sind ohne Kirche und Priester, sie leben in einem „geistigen Niemandsland“. Nur langsam kann hier der Seelsorgenot gesteuert werden.

Eine besondere Schwierigkeit liegt in dem häufigen Wechsel der Wohnsitze der Neger. In jüngster Zeit sind wieder Tausende in die Industriegegenden abgewandert und haben so den Kontakt mit ihren Priestern und Glaubensgenossen verloren. In Chicago verschieben sich die Negerviertel sehr schnell und stark, so daß auch die Negerpfarren entsprechend verlegt werden müssen. Dadurch leidet naturgemäß auch eine auf lange Sicht eingestellte Pastoration und Missionierung. Durch Eingehen von Mischehen in der Fremde oder ungünstigen eheähnlichen Verhältnissen gingen auch viele verloren.

Nicht minder gefährlich für die Neger ist das Gift, das von Moskau aus planmäßig ihnen eingeträufelt wird. Die Negerfrage in den Vereinigten Staaten treibt zu einer unausweichbaren Krisis. „Die Neger sind die letzten, die bei Arbeitsmöglichkeiten angestellt und die ersten, die bei Rückgang der Beschäftigung entlassen werden.“ Manche Arbeiterorganisationen halten grundsätzlich den Neger von gewissen Branchen frei. So finden unter den Farbigen die radikalen Ideen fruchtbaren Boden. Systematisch wird nach beliebter bolschewistischer Taktik versucht, das Vertrauen zu den Priestern zu erschüttern.

Die Missionierung der Neger wurde von den spanischen Eroberern und in den ehemals französischen Staaten nicht vernachlässigt. Die spanischen und französischen Priester waren die einzigen, die sich der geistigen Bedürfnisse der Neger annahmen. Die katholische Kirche verlangte von den katholischen Sklavenhaltern, für den christlichen Unterricht ihrer Schwarzen zu sorgen. Die meisten kamen dieser Pflicht nach. Manche ließen auch für die Neger eigene Gotteshäuser bauen. Die Sklavenbefreiung vernichtete nahezu alles, weil die Neger nicht gelernt hatten, selbständig den Forderungen der Kirche zu genügen. Auf protestantischer Seite wurde zunächst aus grundsätzlicher Einstellung nichts getan. Weite protestantische Kreise zweifelten anfänglich daran, wie der Protestant Dr. Mary Williams feststellt (*Journal of Negro History*, vol. XV, no. 3), daß der Neger eine unsterbliche Seele habe. Konsequenterweise wurde deshalb nichts für ihr Seelenheil unternommen. Lange Zeit war es bei ihnen nicht erlaubt, einen Neger zu taufen, in der Auffassung, daß die Taufe ihn frei mache. Zudem herrschte damals die Auffassung, daß nur Nichtchristen als Sklaven gehalten werden konnten. Erst später ließen die Protestanten auch Sklaven zur Taufe zu, aber an deren Stellung wurde nichts geändert.

Die katholische Kirche war infolge ihres geringen Einflusses und der Übermacht der Protestanten nicht in der Lage, maßgebend und entscheidend etwas für die Negermission zu tun. Zudem war sie durch die Seelsorge der Einwanderer aus Europa übermäßig belastet. Das protestantische Übergewicht in den Vereinigten Staaten brachte nach Inangriffnahme der Missionierung breite Massen in die verschiedenen



protestantischen Sekten und Kirchen. In dem Maße, als das katholische Element wuchs und sich durchsetzte, konnte an die Bekehrung der Neger gedacht werden. Es ist daher eine Verdrehung der Tatsachen, wenn die katholische Kirche verantwortlich gemacht wird für die traurigen Verhältnisse unter den Negern, die von den Anhängern einer nichtkatholischen Christenheit geschaffen wurden, bzw. durch ihre grundsätzliche Einstellung entstanden.

Die organisierten Anstrengungen der katholischen Kirche in Amerika um die Neger begannen 1866 auf Grund der Beschlüsse des I. Plenarkonzils der amerikanischen Bischöfe in Baltimore. Die Propaganda hatte an die amerikanischen Bischöfe die Forderung gestellt, eine systematische Missionierung der Neger in Angriff zu nehmen. Die folgenden Konzilien drängten immer wieder dazu. Pius IX. veranlaßte 1871 die Entsendung der ersten 4 Millhiller Missionäre, die bereits 1887 eine Bildungsanstalt für solche Priester in Baltimore gründeten, die sich der Negermission widmen wollten. 1893 trennten sie sich als selbständige Genossenschaft von Mill Hill ab unter dem Namen „St.-Josefs-Gesellschaft für farbige Missionen“ (Josefiten). Sie widmen sich ausschließlich der Negermission. Die Josefiten stellen heute noch den größten Teil der Negermissionäre. Von den 122 Priestern dieser Kongregation sind 97 direkt und ausschließlich für die Neger tätig. Sie wirken in 13 Diözesen und über die Hälfte der katholischen Neger stehen unter ihrer Oborge. In 66 Missionsschulen mit 247 Lehrschwestern und 77 Laienlehrern werden 13.578 Schüler unterrichtet. Der Nachwuchs der Genossenschaft ist durch 54 Kleriker, 14 Novizen und 58 Ordenskandidaten gesichert.

Die Missionäre vom Heiligen Geist (C. S. Sp.) arbeiten mit 45 Priestern. 42 Priester und 12 Brüder stellt für die Negermission die Gesellschaft des Göttlichen Wortes. Der Jesuitenorden ist mit 32 Negermissionären, das Lyoner Seminar für auswärtige Missionen mit 22 Priestern vertreten. Neben diesen Orden nehmen sich in geringerem Maße die Franziskaner, Kapuziner, Lazaristen und Passionisten der Neger an.

Von weittragender Bedeutung für die Entwicklung der Negermission war die Gründung eines Seminars zur Heranbildung von Negerpriestern. Es war eine selbstverständliche Tradition in Amerika, daß dem Neger die moralische Kraft fehle, den Anforderungen des Priestertums gerecht zu werden. Auch maßgebenden kirchlichen Kreisen waren solche Gedankengänge nicht fern und doch kamen die wenigen Negerpriester (5) voll und ganz ihren Pflichten nach. Die Protestanten verdanken ihren vielen „Negerpredigern“ und „Negerbischöfen“ einen großen Teil ihres Einflusses. Die Gesellschaft des Göttlichen Wortes nahm in klarer Erkenntnis der Notwendigkeit katholischer Negerpriester 1920 die Frage eines Priesterseminars für Negerpriester energisch in die Hand. Weltpriester heranzubilden schien für die nächste Zeit aussichtslos, da kein Bischof Negerpriester anstellen konnte. Auf Rat und Weisung der Propaganda, die „eine getrennte Provinz in Eurer Gesellschaft“ anriet, und auf ein Schreiben Benedikt XV. hin, wurde, nachdem in Greenville der Versuch günstig ausgefallen war, 1923 in Bay St. Louis das Missionshaus für Negerpriesterkandidaten mit zunächst 5 Klassen eröffnet. 1930 begannen die ersten Abiturienten das theologische Studium. 1937 zählte man 23 Theologen und 64 Gymnasiasten. 1934 waren dort die ersten 4 Negerpriester S. V. D. geweiht. 1937 zwei weitere. Dem Negerpriester bleiben die Vorurteile der weißen Umgebung nicht erspart und doch darf er „aus ihm selbst am besten bekannten Gründen nicht ohne Umsicht mit seinen eigenen Leuten



verkehren“. So werden an den Negerpriester große Anforderungen gestellt. Sie zeigen sich ihnen nach den bisherigen Erfahrungen durchaus gewachsen. Ebenso bewähren sich die drei Genossenschaften schwarzer Schwestern, zu denen als vierte eine solche schwarzer Bütterinnen (Magdalenen) hinzukommt.

Infolge der schlechten wirtschaftlichen Lage der meisten katholischen Neger ist die Negermission auf Hilfe von seiten der Kirche angewiesen. Eine wichtige Hilfe wurde um die Jahrhundertwende der Negermission zuteil durch die „Mutter der nordamerikanischen Negermissionen“, Katharina Drexel, die mit ihrem Vermögen und Mitteln ihrer Werbetätigkeit viele Gründungen ermöglichte und über die Anfangsschwierigkeiten hinweg half. Sie brachte aus eigenem Besitz und durch ihre Werbetätigkeit 12 Millionen Dollar auf und schenkte als Letztes und Höchstes ihre eigene Person dem Werke der Negermissionen. 1904 wurde auf Anregung der amerikanischen Bischöfe als Hilfswerk der „Catholic Board for Mission Work among the Negroes“ gegründet. Die „Commission for Catholic Missions among the Colored People and the Indians“ brachte nach dem Jahresbericht vom 1. Jänner 1938 im letzten Jahre 217.616,49 Dollar für diese Missionen auf. Diese Summe reicht nicht für die laufenden Auslagen, wie die Berichte der Bischöfe zeigen. Eine erhöhte Anspannung der Katholiken Amerikas für die Negermission will der jüngste Appell der amerikanischen Bischöfe erreichen. Als Ganzes gesehen, dürfen wir dem Josefiten Pater Gillard (The Negro American) zustimmen, „daß die Arbeit unter den Amerika-Negern opferreich ist, aber durchaus nicht erfolglos und daher wärmste Sympathie verdient“.<sup>1)</sup>

## 2. In Brasilien.

Eine starke Negerbevölkerung hat auch Brasilien. Nach der Zählung von 1907 waren es 2.300.000. Es sind die Nachkommen der Sklaven, die aus Afrika nach Südamerika verschleppt wurden. Nach Aufhebung der Sklaverei (1888) wandten sich die Freigelassenen den verschiedenen Handwerken, Geschäften und praktischen Berufen zu. Polizei und Militär sind stark schwarz durchsetzt. Bis zu den höchsten Staatsstellen können die Neger emporsteigen. Klassenhaß und Rassegegensätze kamen in Brasilien nicht zur Geltung.

Die gleichberechtigte Stellung der Neger in Brasilien führt der bereits zitierte Protestant Dr Mary William in seiner Abhandlung über den Unterschied zwischen der Behandlung der Negersklaven im katholischen Brasilien und im protestantischen Amerika auf die grundsätzliche Einstellung der katholischen Kirche zum Neger zurück: „Während in den Südstaaten der Vereinigten Staaten der Neger als ein „Übertier“ (superbrute) angesehen wurde, der nur wenig Gemeinsames mit den Weißen habe, und von der Natur durch die rassige und kulturelle Inferiorität zu ewiger Sklaverei verurteilt sei, anerkannten die Brasilianer als Katholiken das Menschentum im Neger und sahen in ihm die Möglichkeit des Fortschritts und letztlich der kulturellen Gleichheit mit den Weißen. — In der Mitgliedschaft zur (katholischen) Kirche zeigte sie nicht nur, daß er der ewigen Seligkeit fähig war, sie gab ihm auch im Priester einen Ratgeber, dessen

<sup>1)</sup> Über die Negerfrage und Negermission orientieren u. a. ausführlich: *Luschan, F.*: Die Neger in den Vereinigten Staaten, *Koloniale Rundschau*, 1905, 504—540; *Work, N. W.*: Negro Year Book ab 1914, *Our Negro and Indian Mission*, Jahresbericht der C. f. the Catholic Missions among the colored People and Indians, 1938; *Gillard, J.*: The Negro American 1935; *La Farge, F.*: Interracial Justice, New York 1927.

Einfluß groß war für das Gute, und einen Freund, bei dem er appellieren konnte um Schutz bei ungerechter Behandlung.“

Reine Negerkolonien sind sehr selten. Die Neger sind fast alle katholisch. Es gibt allerdings auch eine Fetischkirche. Religiös sind sie jedoch verwahrlost und hangen zum Teil noch an fetichistischen Gebräuchen. Wo sich den Missionären Gelegenheit bot, nahmen sie sich der Neger an. In Juiz de Fora betreuten die Missionäre vom Göttlichen Wort die schwarzen Sträflinge im Gefängnis und erlebten manche seelsorgliche Freuden. In größeren Städten werden die Neger zu eigenen Bruderschaften (Rosenkranzbruderschaften, Verein des heiligen Benedikt, der heiligen Iphigenia) vereinigt, die ganz dem Negercharakter angepaßt sind. Im Seelsorgsbereich der Missionäre vom Göttlichen Wort in Brasilien sind unter den 280.000 Seelen 25.000 Neger und Mischlinge, die im gewöhnlichen Pfarrbetrieb betreut werden. In den Armenschulen in Juiz de Fora, Ponta Grossa und Bella Horizonte helfen die Dienerinnen des Heiligen Geistes die geistige und leibliche Not der Neger lindern.

## II. Die Indianermissionen.

Nach den jüngsten Schätzungen werden die Indianer — das sind die eigentlichen Amerikaner — auf insgesamt 14,097.000 geschätzt. Diese verteilen sich wie folgt:

### Nord-Amerika

Vereinigte Staaten:	332.000
Alaska:	30.000
Kanada:	115.000

### Zentral-Amerika

Mexiko:	4,620.000
---------	-----------

### Süd-Amerika

Peru:	2,000.000
Bolivien:	1,500.000
Brazil:	1,500.000
Ekuador:	1,200.000
Venezuela:	500.000
Kolumbien:	150.000
Chile:	100.000
Argentinien:	50.000
Wilde Sippen:	1,000.000
Zerstreute Gruppen:	1,000.000

Die Indianer bilden keine einheitliche Völkergruppe, sondern sind ganz verschiedenartiger Gesittung, Körperbeschaffenheit und Geistesverfassung. Neben wandernden Jägern und seßhaften Ackerbauern, wilden Kriegerern und friedlichen Handwerkern sind solche ehemals hochgesitteter Kulturen. Stämme mit weiten Jagdgründen, die sich der goldenen Freiheit erfreuen, gibt es nur ganz wenige. Im überwiegenden Teil sind die Indianer Nord- und Südamerikas unterjochte, vielfach geknechtete Völker. Die völkische Eigenart und rasenmäßige Reinheit schwindet mehr und mehr. Die Indianer sind eine dem Untergang geweihte Rasse. Wir finden Indianer im höchsten Norden bis zum äußersten Süden des Erdteils.

In Kanada leben die beiden Großgruppen der Algonkins und Tinnah. Die Mehrzahl sind wandernde Jäger. Ein Teil ist in den 1500 Reservationen angesiedelt, die seit 1887 von der Regierung für die Indianer geschaffen sind. Als Missionäre wirken hier die Oblaten der Unbefleckten Empfängnis in 5 Vikariaten und der Erzdiözese Vancouver. Missionäre vom Heiligen Geist, Jesuiten, Eudisten, Mont-

fortaner und Weltgeistliche widmen sich außerdem der Seelsorge und Mission bei den wandernden und angesiedelten Stämmen.

In den Vereinigten Staaten lebt ein geringer Teil der Indianer mit der weißen Bevölkerung gemischt. Auch in den Reservationen, in die die Vereinigten Staaten die freien Söhne der Prärien verbannt haben, ist das ursprüngliche Volkstum geschwunden, höchstens noch ein Schaustück für Vergnügungsreisende. Die Volkskraft dieser Stämme scheint endgültig gebrochen. Die häufig gemeldete Volksvermehrung unter den Indianern rührt nachgewiesenermaßen von der Fruchtbarkeit der Mischlingsfamilien her. Die heute noch bestehenden zirka 90 Indianerreservationen befinden sich hauptsächlich in Texas, Minnesota, Neu-Mexiko, Dakota und Alaska. Die Mission ist mehr oder weniger mit zwei Drittel der jetzigen und früheren Reservationen in Verbindung. Die Zahl der Katholiken, soweit sie zahlenmäßig erfaßbar sind, beträgt 88.000, die der Kirchen und Kapellen 401. 199 Priester widmen sich der Seelsorge und Mission. Der letzte Jahresbericht verzeichnete 658 Erwachsenen-Taufen. In 71 Schulen, die von 500 Schwestern geführt werden, wurden 6888 Kinder unterrichtet. Außerdem erhalten an den Regierungsschulen noch 8500 Kinder regelmäßigen Religionsunterricht. Die Indianermissionen der Vereinigten Staaten sind in den Diözesanverband eingegliedert.

Die meisten reinrassigen Indianer zählt Mexiko. Sie machen sicher 30% der Gesamtbevölkerung aus (1 Million reinrassige Weiße und 8½ Millionen Mischlinge). Zwar sind 95% katholisch, aber Aberglaube, heidnische Gebräuche und religiöse Unwissenheit trüben das Zahlenbild. Die Versklavung der Indianer ist einer der Hauptgründe der unheilvollen Umsturbewegungen, unter denen das mexikanische Volk in jüngster Zeit leidet. Die Zahl der noch im Heidentum lebenden Indianer der mittelamerikanischen Staaten dürfte noch etwa 80.000 sein. Die weitgehende Rechtlosigkeit der von den herrschenden Klassen verachteten „Indios“ löst eine ähnliche Situation aus wie in Mexiko. Eigentliche Indianermission wird hier nur im Rahmen der ordentlichen Seelsorge betrieben. \*

Das oben angeführte Zahlenbild gibt die Verteilung der Indianer in Südamerika an. Es zeigt, daß 6½ Millionen in den Andengebieten, 2½ Millionen im tropischen Osten und ¼ Million im Süden leben. In Südamerika ist die Rassenmischung zwischen Eroberervolk und Eingeborenen so weit fortgeschritten, daß von den 65 Millionen höchstens 15 Millionen reinrassige Weiße sind. Diese Mischung geht immer weiter und wird den indianischen Teil der Bevölkerung völlig verschwinden lassen. In der Richtung dieser Entwicklung liegt die Aufgabe der Missionäre, nämlich die Rothäute bei ihrem Übergang in die europäisch-amerikanische Kulturgemeinschaft dahin zu beeinflussen, daß sie auch den christlichen Urgrund übernehmen. Daher steht die Erziehungsaufgabe im Vordergrund. In Südamerika haben wir noch 34 Missionsgebiete, die der Propaganda unterstehen. Diese weisen eine Bevölkerung von rund 2½ Millionen auf, von denen zirka 50% katholisch sind. Einschließlich der katholischen Indianer in den Diözesanverbänden zählt die Kirche unter den Rothäuten in Südamerika 4 bis 5 Millionen Gläubige.

## Kirchliche Zeitläufe.

Von Dr Josef Massarette (Luxemburg).

1. *Drei Heiligsprechungen.* — 2. *Päpstliche Ansprachen.* Aus dem Kardinalskollegium. — 3. *Kirche und Staat in Italien.* — 4. *Zur Lage in Spanien.* — 5. *Vom 34. Eucharistischen Weltkongreß in Budapest.*

1. Am hohen Osterfest vollzog der Hl. Vater die feierliche K a n o n i s a t i o n des sel. Andreas Bobola S. J. (1591 bis 1657), eines Märtyrers der Union; des sel. Johannes Leonardi (1543—1609), Stifters der Regularkleriker der Muttergottes, und des sel. Salvator von Horta (1520—1567), eines spanischen Franziskanerbruders, der die Gabe der Wunder besaß. Der große Festakt entfaltete sich nach dem üblichen eindrucksvollen Zeremoniell vor Menschenmassen, für welche die weiten Hallen des Petersdomes sich als ungenügend erwiesen. Man sah neben anderen fürstlichen Personen die italienische Kronprinzessin Marie Josepha, Fürstin von Piemont. Aus Polen wohnten 5000 Pilger mit 18 Erzbischöfen und Bischöfen der denkwürdigen Feier bei. Anwesend waren auch sämtliche Bischöfe Sardiniens, wo der hl. Salvator seine letzten Lebensjahre verbracht hatte; desgleichen der Erzbischof von Lucca, der Heimatdiözese des hl. Johannes Leonardi, sowie andere Oberhirten und zahlreiche Pilger aus Toskana. Nachdem Pius XI. die Kanonisations-Formel gesprochen hatte und das Te Deum verklungen war, verlas Msgr. Bacci, Sekretär der Breven an die Fürsten, im Namen des Papstes die Homilie; darin wurden den Gläubigen besonders die Demut Salvators von Horta, der heroische Starkmut Bobolas, die Nächstenliebe und der apostolische Eifer Leonardis zur Nachahmung empfohlen; ferner wurde die Fürbitte des neuen polnischen Heiligen für die Fortschritte der Wiedervereinigung der getrennten Kirchen, die Fürbitte des hl. Salvator von Horta für die Befriedung und eine neue Blütezeit christlichen Lebens in Spanien, seinem Vaterland, sowie die Fürbitte des hl. Johannes Leonardi für eine glückliche Entfaltung der katholischen Missionen angerufen. Dann zelebrierte der 87jährige Kardinal Granito Pignatelli di Belmonte, Dekan des Hl. Kollegiums, das feierliche Pontifikalamt. Draußen hatten sich inzwischen mehr als 100.000 Personen angesammelt, die, verstärkt durch die aus dem Dom strömende Menge, den auf der mittleren Loggia erscheinenden Papst begeistert begrüßten, während päpstliche Mannschaften und italienische Truppen das Gewehr präsentierten. Der Statthalter Christi erteilte Urbi et Orbi den Segen, worauf ein noch gewaltigerer Sturm des Jubels, der Freude und des Dankes ausbrach. Die abendliche Illumination der Kuppel und der Fassade von St. Peter wurde mehr als je bewundert, seitdem die Entfernung des Häuserblocks zwischen den Stra-



Ben Borgo nuovo und Borgo vecchio und die Schaffung der breiten Via della Conciliazione den großartigen Blick auf den Riesendom ermöglicht hat.

In der Person des Jesuiten Andreas Bobola wurde am Ostersonntag die Ehre der Altäre einem wahrhaft apostolischen Ordensmann zuteil, dessen qualvolles Martyrium die Krönung seines gottgeweihten Lebens und seiner opfer- und erfolgreichen Bemühungen im Dienst des großen Werkes der Union war. 1591 im Palatinat Sandomir einem zu Beginn des 14. Jahrhunderts aus Schlesien nach Kleinpolen eingewanderten treukatholischen Geschlechte entsprossen, trat Andreas 1611 zu Wilna ins Noviziat der Gesellschaft Jesu ein, legte nach zwei Jahren die Gelübde ab und wurde nach dem bewährten Studiengang am 12. März 1622, dem Tage der Heiligsprechung, von Ignatius von Loyola und Franz Xaver zum Priester geweiht. Nach dem sogenannten dritten Probejahr betätigte Bobola sich kurze Zeit zu Nieswicz als Prediger und wandernder Missionar, bis er nach Wilna berufen wurde, um während sechs Jahren an der St.-Kasimir-Kirche zu wirken, vielbeschäftigt als Beichtvater und seelenerlösender Prediger. In den Epidemiejahren 1625 und 1626 widmete er sich unter selbstloser Hingebung und stetiger Lebensgefahr den Kranken. Über sein Wirken von 1630 bis 1652 in verschiedenen polnischen Städten ist wenig bekannt. Die Bevölkering der Ostprovinzen des Königreichs Polen stand größtenteils den Polen politisch und religiös fern. Trotz aller Hemmnisse betreute der katholische Welt- und Ordensklerus nach Möglichkeit die getrennten Brüder. Bei Bekämpfung dieser vielfach mit Erfolg gekrönten Bemühungen fand die schismatische Geistlichkeit rücksichtslose Bundesgenossen an den halbwilden, räuberischen Kosaken, die sich 1648 gegen die polnische Herrschaft erhoben, Kirchen und Klöster ausplünderten, Katholiken und vornehmlich ihre Priester ermordeten, bis 1657 nicht weniger als 95 Dominikaner und etwa 50 Jesuiten. Damals durchwanderte Bobola von Pinsk aus das Land und führte bei seinen Volksmissionen ganze Dörfer wieder zur Einheit der Kirche zurück. Gelehrten schismatischen Mönchen, die ihn zu einer öffentlichen Disputation herausgefordert, trat er nicht zuletzt dank seiner Kenntnis der griechischen Väter siegreich entgegen. Mit den Erfolgen dieses vielleicht größten polnischen Volksmissionars stieg auch der Haß der Feinde. Von ihnen als „Seelenmörder“ beschimpft, wurde Bobola, dessen Buß- und Tugendleben nicht zu verheimlichen war, vom katholischen Volk als „Apostel von Pinsk“ und „Seelenjäger“ gepriesen. Im Frühjahr 1657 fiel er Kosaken in die Hände. Nach vergeblichen Versuchen, den berühmten Ordensmann zur Verleugnung seines Glaubens und Annahme des Schismas zu bewegen, töteten sie ihn

am 16. Mai, dem Fest der Himmelfahrt Christi, nach unsäglichen Martern. Die Leiche wurde in der Jesuitenkirche zu Pinsk beigesetzt. Die Kriege, in die Polen in der Folgezeit verwickelt wurde, trugen dazu bei, daß Andreas Bobola gleich anderen Blutzeugen aus seinem Orden in Vergessenheit geriet, bis ein wunderbarer Vorgang sein Andenken in neuem Glanze wieder aufleben ließ. Das Jesuitenkolleg in Pinsk geriet durch die widrigen Zeitverhältnisse in große Not. Als am 16. April 1702 dessen Rektor Sodebski wie oft zuvor seine Sorgen Gott empfohlen hatte, stand plötzlich ein ihm unbekannter Jesuit vor ihm und sprach, er, A. Bobola wolle des Hauses Beschützer sein unter der Bedingung, daß man seinen Leib in der Kirche aufsuche und dann in einem eigenen Grab berge. Nach mehreren Tagen fand man an ganz vergessener Stelle den Sarg mit Aufschrift. Der Leichnam mit vielen Spuren der Tortur war völlig unverwest. Bald kam das Volk scharenweise zum Grabe in der Krypta und es wurde von vielen auffälligen Gebetserhörungen gesprochen. 1819 erschien der Märtyrer Bobola einem Dominikanerpater und verkündete, nach einem gewaltigen Weltkriege würde Polen seine Unabhängigkeit wiedererlangen. Er wurde 1853 von Pius IX. selig gesprochen. Inzwischen war der Leib von Pinsk nach Pollock überführt worden. 1922, im polnisch-sowjetrussischen Krieg, verschleppten ihn die Bolschewisten nach Moskau in ein Museum. Schließlich wurde den Leitern der päpstlichen Kommission für die Hungernden Rußlands, den amerikanischen Jesuiten P. Walsh und P. Gallagher gestattet, die nochmals auf ihre Echtheit sorgfältig geprüften Reliquien nach Rom zu bringen, wo sie in Al Gesù ruhten, bis sie im Juni 1938 feierlich nach Polen heimgeholt wurden.

Der i. J. 1543 zu Diecimo, einem Dorf bei Lucca geborene hl Giovanni Leonardi, dessen frühes Streben dem Priestertum galt, wurde zunächst nach dem Willen seines Vaters Apotheker. Nach dessen Tode saß er dann jahrelang auf der Schulbank, um Latein zu lernen. Mit 29 Jahren Priester, erteilte er in Lucca mit glühendem Eifer armen Kindern Katechismusunterricht und jungen Leuten religiöse Unterweisung. 1574 bezog Leonardi mit einigen Mitarbeitern eine Wohnung bei der Kirche der Madonna della Rosa. Als sie ihn um eine geschriebene Regel baten, schrieb er auf ein Blatt Papier das einzige Wort: „Gehorsam.“ Er verfaßte einen Katechismus und wurde bald wegen seines segensreichen Wirkens in Lucca und der Umgebung von seinem Bischof als Apostel der Diözese bezeichnet. Daß die Mitglieder der neuen Vereinigung ausschließlich der Selbstheiligung und dem geistlichen Wohle ihrer Mitbürger lebten, konnte sie nicht gegen Anfeindungen schützen, die sich öfters erneuerten. Dieselben entmutigten jedoch den trefflichen Mann ebenso wenig,

wie die materiellen Sorgen, an denen es nicht fehlte: Nachdem i. J. 1580 der Rektor der Kirche S. Maria Cortelandini ihm sein Pfarrhaus überlassen hatte, durften 1583 Leonardi und seine reformeifrigen Gefährten sich dort unter dem Namen und Patronat der Muttergottes als eine religiöse Genossenschaft zur eigenen Vervollkommnung und zur Verkündigung des Wortes Gottes konstituieren. Bald nachher gewann er auf einer Wallfahrt nach Rom die Freundschaft des hl. Philipp Neri und da nicht wenige Einwohner von Lucca in ihrer Gegnerschaft verharrten, entschloß sich Leonardi etwas später zu einem längeren Aufenthalt in der Ewigen Stadt, wo er in engstem Verein mit dem Stifter der Oratorianer namentlich das Spital- und Schulwesen förderte. Papst Klemens VIII., der Leonardis Wirksamkeit in hohem Grade würdigte, approbierte am 13. Oktober 1595 dessen Genossenschaft. Im folgenden Jahr konnte der Gründer nach Lucca zurückkehren, waltete dann aber einige Zeit außerhalb der Diözese als Apostolischer Kommissar zur Durchführung von Reformen. Leonardi gründete 1601 in Rom bei der Kirche S. Maria in Portico eine zweite Niederlassung. Der Papst übertrug zwei Jahre später dem Kardinal Baronius das Protektorat über die Regulierten Kleriker der Muttergottes, deren erster General Leonardi, ein großer Verehrer der Gottesmutter, war. Durch Breve vom 24. Juni 1604 wurde der neuen Genossenschaft die Gründung von Niederlassungen überall gestattet, wo der Diözesanbischof damit einverstanden wäre. Johannes Leonardi starb am 8. Oktober 1609. Pius IX. beatifizierte ihn am 10. November 1861. Die Genossenschaft besaß 1934 sechs Klöster mit 90 Religiösen.

Nicht mit Unrecht gilt der spanische Franziskanerbruder Salvator, genannt von Horta nach einem Kloster, wo er 10 oder 12 Jahre verbrachte, als der große Wundertäter des 16. Jahrhunderts. Er kam 1520 zu Farnés (Gerona) in einer dürftigen Familie zur Welt. Früh verwaist, wurde er Hirtenknabe und erlernte später das Schusterhandwerk. 1541 fand der schlichte, ungelehrte Jüngling Aufnahme in ein Franziskanerkloster vor den Mauern Barcelonas. Zunächst fiel er nur auf durch seine Liebe zum Gebet und seine vorbildliche Treue des Gehorsams. Nach Ablegung der Gelübde kam der ganz in Gott versunkene Bruder Salvator, mit dessen Aufenthalt in jenem ersten Kloster bereits eine wunderbare Begebenheit verknüpft ist, nach Tortosa. Hier nahm die lange Reihe auffallender Ereignisse, deren Mittelpunkt er war, ihren Anfang. Es wurde bekannt, daß der Segen des frommen Klosterbruders Heilung bewirkte. Die Zahl der Kranken, die hilfesuchend an der Klosterpforte vorsprachen, stieg bald in die Hunderte. Da manche seiner Mitbrüder bei den Oberrn über große Störungen der klösterlichen Ruhe klagten, wurde Salvator nach einem einsam gelegenen Klo-

ster in Belpuig geschickt. Dort war aber der Zulauf noch stärker. Der demütige Bruder schrieb der Gottesmutter die ungezählten Heilungen zu. Kurz nachher wurde das Kloster in Lerida ihm als Aufenthaltsort zugewiesen. Da das alte Gedränge rasch wieder begann, beeilte man sich, den lästigen „Wundertäter“ in Horta (Diözese Tortosa) unterzubringen, in der Hoffnung, daß er in jener waldgebirgigen Gegend eher vergessen würde. Das Gegenteil war der Fall. Ein Inquisitor griff ein. Der Provinzial änderte den Namen Salvator und ließ den Bruder hart geißeln. Der Zudrang hielt an, auch als der geplagte Ordensmann nach Reus übersiedeln mußte. König Philipp II. von Spanien rief ihn und empfahl sich und seine Familie dem Gebet des Franziskaners. Auf dem Rückweg begegnete er dem Herzog von Gandia, späteren hl. Franz Borgia, der ihn gastfreundlich aufnahm. 1565 führte ihn der Gehorsam ins Franziskanerkloster zu Cagliari (Sardinien). Dort starb er bereits am 18. März 1567. Sein unversehrter Leib ruht in der Klosterkirche. Papst Sixtus V. approbierte i. J. 1587 das Ergebnis einer Untersuchung über Leben und Wunder des Dieners Gottes und die Ritenkongregation gestattete, daß Bruder Salvator auf Bildern als Seliger bezeichnet wurde. 1711 bestätigte Papst Klemens IX. die ihm gezollte Verehrung. Der Heiligsprechungsprozeß wurde 1882 eingeleitet. Ein Dekret vom 13. Juli 1927 anerkannte den heroischen Tugendgrad. Als am 27. Juni 1937 in Gegenwart des Papstes das Dekret betr. Approbation von zwei Wundern des sel. Salvator von Horta verlesen wurde, knüpfte Pius XI. an dessen dadurch gesicherte Kanonisation die Hoffnung, daß die edle spanische Nation, der er angehört, glücklich aus den schrecklichen Wirren der Gegenwart befreit werden und seine Fürbitte auch Italien, wo er seine letzten Jahre verbrachte, Heil bringen möchte.

2. *Päpstliche Ansprachen.* Aus dem Kardinalskollegium. Am 31. Mai konnte Pius XI. in seiner Sommerresidenz Castel Gandolfo das 81. Lebensjahr vollenden. Mochten auch in den letzten Monaten die bedrohliche internationale Lage und schmerzliche Sorgen um die Kirche seinen Gesundheitszustand nachteilig beeinflussen, so lag doch, wie immer wieder aus seiner nächsten Umgebung zu hören war, kein Anlaß zu besonderer Besorgnis vor. Die Störung im Blutkreislauf nötigte den greisen Pontifex, die körperliche Bewegung möglichst einzuschränken. Im übrigen war er in der erfreulichen Lage, mit der gewohnten geistigen Spannkraft seine Aufgabe vollauf zu erfüllen. Abgesehen von Montag, wo der Papst sich regelmäßig Ruhe gönnte, empfing er täglich hohe kirchliche Würdenträger und andere Persönlichkeiten in Privataudienz, sowie Mittwoch und Samstag Scharen von Pilgern und Neuvermählten, die mit väterlichen Ansprachen beglückt wurden.



Kardinal Baudrillart, Rektor des Pariser „Institut Catholique“, äußerte im April u. a.: „Ich war zutiefst erschüttert. Gleich zu Beginn der Audienz kam der Hl. Vater auf die ernstesten und dringlichsten Zeitprobleme zu sprechen und entwickelte in einem mehr als 20 Minuten währenden Monolog seine Gedanken und Auffassungen. Er legte in die mit kräftiger Stimme gesprochenen Worte seinen tiefen Glauben, seine hohe Weisheit und sein ganzes Herz. Alles sprudelte wie aus einem tiefen Quell: Reminiszenzen historischer, philosophischer und theologischer Art, ethische und moralische Gedanken über die Leitung der Völker und Fingerzeige auf das ewige Walten der göttlichen Vorsehung im Zeitgeschehen . . . Die Menschheit kann gewiß sein, daß sie in der Persönlichkeit des Oberhauptes der Kirche einen unerschrockenen und unerschütterlichen Verteidiger der Wahrheit besitzt . . . Möge Gott unsern Hl. Vater, der uns von der Schwelle des Todes wiedergeschenkt wurde, schützen, daß er weiterhin mit Mut und Klarheit des Geistes den Europa und die ganze Welt bedrohenden so schweren Gefahren die Stirn bietet!“

Aus der langen Reihe bedeutsamer Ansprachen des Hl. Vaters sei nur wenig hervorgehoben. Ende März, bei einem Empfang der Oberen und Zöglinge des „Russicum“, des von ihm zu Beginn seines Pontifikats in Rom gegründeten russischen Kollegs, gedachte der Papst in längerer Rede der vielen Millionen Menschen des vom Bolschewismus geknechteten Reiches, deren übergroße Leiden auch eine lebhaft Phantasie sich nicht vorzustellen vermag. Aber trotz aller Not und Verfolgung verharren dort sehr viele Seelen in voller Treue gegenüber Gott und seinem Gesetz. Im päpstlichen „Russicum“ werden junge Menschen herangebildet, um später als Seelsorger das russische Volk zu betreuen und im Geiste des Glaubens und der Liebe für die Wiedervereinigung der getrennten Christen zu wirken. Nach menschlicher Berechnung sei man versucht zu glauben, in Rußland sei alles für immer verloren; doch werde Gottes Vorsehung die Zukunft des Landes und der Nation bestimmen. Der Papst hofft zuversichtlich, daß der Tag kommen werde, an dem die Verhältnisse in Rußland eine völlige Umwandlung erfahren. Jahrzehnte seien im Leben der Völker eine geringe Zeit; Gott allein kenne die Stunde der Erlösung. — Desgleichen sprach Pius XI. am 23. April bei einem Empfang von 2000 jungen Ehepaaren und mehr als 1000 andern Pilgern sein unerschütterliches Vertrauen in das Walten der Vorsehung über der Menschenwelt aus. Er bemerkte, falls die Gestaltung der Zukunft nur den Händen der Menschen überlassen wäre, so müßte es zur heillosen Katastrophe kommen. Was anders geschieht in den wütenden Kriegen, als daß Menschen darauf sinnen, Mitmenschen auf furchtbare Weise des Lebens zu berauben? Zum Schluß betonte der Papst, er beklage

gleich allen Wohlgesinnten die Leiden, die die Welt gleichsam bedecken, insbesondere alles Unheil, das ein Krieg mit sich bringt. Er habe aber einen unbegrenzten Glauben an die Vorsehung und stehe daher den kommenden Dingen mit Zuversicht gegenüber, denn alles werde nach Gottes Willen geschehen.

Der Oberste Rat des Päpstlichen Werkes der Glaubensverbreitung eröffnete am 27. April seine Jahresversammlung im Beisein des Kardinals Fumasoni-Biondi, Präfekten der Propaganda-Kongregation, und unter Vorsitz ihres Sekretärs Msgr. C. Costantini. Laut Bericht des Generalsekretärs Msgr. Carminati sind in den 15 Jahren seit Verlegung des Werkes von Lyon nach Rom i. J. 1922 dem Zentralrat aus den verschiedenen Ländern mehr als 680 Millionen Lire zugeflossen. Da es auch in Rom selbst an Spenden nicht fehlte, konnten fast 686 Millionen Lire den Missionen zugewendet werden; davon 51 Millionen Lire im Jahre 1937, d. h. zwei Millionen mehr als im Vorjahre. Die Unkosten des Obersten Rates betrugen im gen. Zeitraum nur zwei Millionen. — Im Anschluß an diese Beratungen fand am 29. April die Versammlung des Zentralrats des Päpstlichen Werkes vom hl. Apostel Petrus für den eingeborenen Klerus statt. Es hat im letzten Jahrzehnt einen ungeahnten Aufschwung genommen. Haben auch die Priesterseminare in China unter den Kriegswirren sehr gelitten, so stieg doch 1937 die Zahl der eingeborenen Seminaristen von 15.168 auf 16.000; mehr als 300 Neupriester konnten im letzten Jahre ihre Wirksamkeit in den Missionsgebieten beginnen. Das Werk verzeichnete im gen. Jahre eine Gesamteinnahme von rund 12 Millionen Lire, wie der Generalsekretär Msgr. Signora in seinem Bericht hervorhob. — Beim Empfang der Mitglieder beider Obersten Räte am 29. April sprach der Papst ihnen seinen warmen Dank für ihre segensreichen Bemühungen aus, die für den Vater der Christenheit selbst so überaus tröstlich seien in unserer notvollen und beängstigenden Zeit. Er wies hin auf die tiefbedauerlichen Verhältnisse in christlichen Ländern Europas, wo so viele von Gottes Geboten nichts wissen wollen und nicht nur ohne Gott, sondern gegen Gott sind. Andererseits bieten in der Ferne die Missionen das erhebende Schauspiel stetigen Aufschwungs, nicht zuletzt dank der Unterstützung durch die beiden Päpstlichen Werke. „Wie werden“, rief der erhabene Redner aus, „diese neuen christlichen Gemeinschaften in 50, 100, 200 Jahren aussehen? Welchen Ersatz werden sie für so gewaltigen Abfall geboten haben?“ Die Zukunft liegt in Gottes Hand, die einen gewissen Vorgeschmack des künftigen Guten gewährt; es wird vorbereitet von jenen, die dort, wo Gottes Hand schafft, zur Verbreitung seines Reiches mitwirken. Weiter äußerte der Papst, er danke Gott, der ihn in die gegenwärtige Zeit gestellt habe, die ja auch ihr Gutes habe. Man dürfe sogar die Jugend mit einem

gewissen Neid betrachten; vielleicht werde die nächste Zukunft noch hart sein; aber vielverheißend sei das Aufblühen der Missionen, der Aufschwung der eucharistischen Andacht und die Entfaltung der Kath. Aktion, die bereits auch in den Missionen reiche Frucht zeitige.

Seit 11. März tagte in Rom die Generalkongregation des Jesuitenordens, zu der 40 Provinziale mit den Delegierten der Hauptmissionen und gewählten Ordensmitgliedern aus den einzelnen Provinzen erschienen waren. Es wurden Maßnahmen zur Anpassung der Studien an die Vorschriften des päpstlichen Schreibens „Deus scientiarum Dominus“, zur zeitgemäßen Förderung der apostolischen Werke und der auswärtigen Missionen getroffen. Bevor der Hl. Vater am 30. April die Vatikanstadt verließ, um seinen Sommeraufenthalt in Castel Gandolfo zu beginnen, wollte er die Teilnehmer der Generalkongregation empfangen. Unter ihnen sah man den früheren katalanischen Provinzial P. Murall, der am 23. Juli 1936 von den Roten zum Tode verurteilt und zur Erschießung geführt, nur verletzt, aber für tot gehalten wurde und dann entkommen konnte. In Beantwortung einer im Namen der 25.000 Ordensgenossen verlesenen Huldigungsadresse des Generaloberen P. Ledochowski äußerte der Papst seine Befriedigung über die von den Anwesenden in den letzten Wochen geleistete Arbeit, beglückwünschte sie, daß es ihnen vergönnt war, der Kanonisation ihres großen Blutzegen Andreas Bobola beizuwohnen. Dann versicherte er, der gemeinsame Vater der Gläubigen wisse, daß er „mit vollem Vertrauen, zu jeder Zeit und in jedem Augenblick“ auf den Eifer und die Hochherzigkeit der Gesellschaft Jesu zählen könne, „wenn es sich um das Heil der Seelen, um das Wohl der Kirche, des Hl. Stuhles, mit einem Wort um das Reich Gottes handelt“. Es gereiche ihm zu besonderem Trost, wenn er in einer Zeit, wo so viele nicht nur Gottes Gesetze vergessen, sondern auch bekämpfen, seine Söhne sehe, „stets bereit zur Verteidigung, indem sie für das Heil der Seelen alles tun und wagen“.

Tieferegreifende Worte richtete Pius XI. am 4. Mai an zahlreiche Pilger, worunter 436 neuvermählte Paare und eine Gruppe von Teilnehmern der in Florenz veranstalteten 5. Studienwoche für den christlichen Orient, die ihm vom Kardinal Lavitrano, Erzbischof von Palermo, vorgestellt wurden. Der Papst mahnte dringend, dem christlichen Leben und dem Gebet treu zu bleiben, während „nah und fern traurige Dinge sich ereignen“. Man möge ohne Unterlaß beten, „damit Gottes Barmherzigkeit verwirklicht werde und in ganzer Fülle herabsteige. In der Tat sind wir die Ersten, die der unendlichen Barmherzigkeit Gottes bedürfen, der Barmherzigkeit, die gleich zu Anfang sogar auf jene ausgedehnt wurde, die unsern Herrn ans Kreuz geschlagen“.

Bezeichnend für das ungeminderte Interesse des Papstes an wissenschaftlichen Fragen ist der Umstand, daß er im Mai die Abhaltung einer Sitzung des päpstlichen Bibelinstituts zu Castel Gandolfo verfügt hat, in der Don Giorgio Castellino, Salesianer, eine These zur Erlangung des Doktorats verteidigen sollte. Er selbst ergriff dabei das Wort zu einer Ansprache voll hoher Gedanken. Ebenso bedeutungsvoll war die Rede, die Pius XI. tags darauf, am 20. Mai, an eine Gruppe von Teilnehmern des in Rom veranstalteten Internationalen Chemikerkongresses richtete.

Am Fest von Christi Himmelfahrt ließ der Papst in seiner Gegenwart das Dekret „del Tuto“ zur Seligsprechung der ehrw. Maria Giuseppa Rossello (1811—1880), Tertiarin im Franziskanerorden und Stifterin einer Genossenschaft von Barmherzigen Schwestern, verlesen; desgleichen ein Dekret betr. Approbation von zwei Wundern zur Beatifikation der ehrw. Maria Domenica Mazzarello (1837—1881), Mitgründerin des Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice.

Vom Hl. Vater wurde Ende März in Rom ein „Zentralamt für die Kath. Aktion“ geschaffen, an dessen Spitze Kardinal Pizzardo, der frühere päpstliche Unterstaatssekretär, steht. Der Sitz des neuen Organs befindet sich im Palazzo der Kongregationen neben S. Callisto. Die demselben zugewiesenen Aufgaben beziehen sich auf Information, Studium und Beratung. Es handelt sich um ein Weltzentrum, an dem die Bemühungen und Ergebnisse der Organisationen für Kath. Aktion in den verschiedenen Ländern registriert werden, so daß die gewonnenen Erfahrungen weithin der Kath. Aktion zugute kommen können, deren eigentliche Leitung den Diözesanbischöfen überlassen bleibt. — Anläßlich des am 15. Mai in den italienischen Diözesen begangenen „Katholischen Pressetags“ veröffentlichte Kardinal Pizzardo im Auftrag des Papstes einen Aufruf, worin Pius XI. selbst die Bedeutung der katholischen Presse mit folgendem Satz unterstreicht: „Eine katholische Presse und vor allem Tageszeitungen, die aufrichtig die christlichen Grundsätze vertreten und erfüllt sind vom Geiste des Apostolats, sind wertvolle, ja in gewissem Sinne unentbehrliche Helfer der kirchlichen Hierarchie.“

Der am 13. März mit 76 Jahren verstorbene vortreffliche Erzbischof von Genua, Kardinal C. D. Minoretti, erhielt rasch einen Nachfolger in der Person des Kardinals Pietro Boetto S. J. Am 19. Mai 1871 zu Vigone (Erzdiözese Turin) geboren, trat er 1888 in die Gesellschaft Jesu ein, wurde 1921 ihr Generalprokurator und 1930 Generalassistent für Italien. Pius XI. verlieh ihm am 16. Dezember 1935 den Purpur als Kardinaldiakon. Der nunmehr auf den erzbischöflichen Stuhl von Genua berufene hochverdiente Ordensmann, Kardinal Boetto, empfing am 24. April



in der römischen Jesuitenkirche S. Ignazio durch den Kardinal-Dekan Granito Pignatelli di Belmonte die Bischofskonsekration in Anwesenheit von 13 Kardinälen. Am selben Sonntag stellte der Kardinal-Erzbischof dem Hl. Vater einen genuesischen Pilgerzug unter Führung des Kapitularvikars Msgr. Canessa und des Podesta von Genua, Marchese Bombrini, vor. Der Papst beantwortete die Huldigungsansprache Boettos mit Worten warmer Zuneigung für den neuen Erzbischof und für Genua, wo der Oberhirt das Wirken des Kardinals Minorette weiterführen und ausdehnen werde.

3. *Kirche und Staat in Italien.* Wie im 2. Heft (S. 358) hervorgehoben wurde, betonte der italienische Regierungschef Mussolini am 9. Januar bei einer feierlichen Gelegenheit unter Hinweis auf den Lateranensischen Friedensschluß von 1929, daß Pius XI. aufs bestimmteste bei Überwindung größter Schwierigkeiten die Aussöhnung gewollt habe. „Seit jenem Ereignis“, fuhr der Duce fort, „entwickeln sich die Beziehungen zwischen Staat und Kirche auf dem Boden einer herzlichen Zusammenarbeit, die ihre Früchte gezeitigt hat und noch immer zeitigen wird.“ — Drei Tage nachher äußerte der Papst vor italienischen Bischöfen und Pfarrern seine Befriedigung darüber, daß „wiederum an hoher Stelle beruhigende und für die Zukunft Vertrauen sichernde Worte gesprochen wurden“, und er fügte bei: „Man hat die Wahrheit gesagt, als man sagte, daß Wir die große Wohltat der Versöhnung, die heute alle anerkennen, gewollt haben. Und es war auch etwas außerordentlich Tröstliches und Beruhigendes, als gesagt wurde, daß man diesem großen Akt und den anderen großen Vorgängen, die ihn begleitet und gekrönt haben, unerschütterlich treu bleiben will. Wir zweifeln nicht, daß über dieses hohe Wort, über diese hohen und wahrhaft ausgezeichneten Versprechen die Fülle des göttlichen Segens herabsteigen wird.“

Das ehrliche Zusammenwirken von Staat und Kirche in Italien hat seit 1929 fortgedauert. Dies wurde Ende März regierungsseits hervorgehoben, als der Unterstaatssekretär Buffarini vor der Kammer die i. J. 1937 getroffenen innerpolitischen Maßnahmen des Faschismus zusammenfassend darlegte. Die Einreihung der Bruderschaften und der Kirchenbauten in die durch die Konkordatsnormen bestimmte juristische Ordnung wurde vorgenommen und bei der Regelung anderer wichtiger Fragen trat das enge Einvernehmen der beiden Autoritäten klar zutage. Der Unterstaatssekretär konnte zu diesem Teil seines Berichtes feststellen: „Der Geist der Zusammenarbeit, der die Autorität der Kirche und des Staates belebt, zeigt seinen aufrichtigen und dauerhaften Charakter vornehmlich in den Beziehungen, die sich täglich bei Verhandlung über die zahlreichen, die kirchlichen Institute betref-

fenden Fragen erneuern. Er hat noch einmal seinen bedeutsamsten Willensausdruck in den Worten der beiden Führer der religiösen und der faschistischen Macht erhalten, indem ideale und moralische Beweggründe sich getroffen haben in der Gegnerschaft gegen den Bolschewismus als gegen den gemeinsamen und unveröhnlichen Feind faschistischer Zivilisation.“

An dem erfreulichen Einvernehmen zwischen Kirche und Staat in Italien ist nichts geändert. In der ersten Maihälfte berichteten ungezählte Blätter über einen angeblichen Leitartikel des direkt von Mussolini abhängigen „Popolo d'Italia“, der grobe Ausfälle gegen Pius XI. enthalten sollte. Die Sache war von italienfeindlicher Seite glatt erfunden mit dem offensichtlichen Zweck, die guten Beziehungen zwischen Italien und dem Vatikan als stark gestört erscheinen zu lassen und den Weltkatholizismus gegen den Duce aufzuhetzen. Die italienische Regierung wies denn auch die Falschmeldung mit Nachdruck zurück. Bezeichnenderweise richtete Mussolini dann seinen ersten Gang in die römische Öffentlichkeit nach dem Borgo-Viertel, wo er die Arbeiten der zum Vatikan führenden „Straße der Versöhnung“ eingehend inspizierte. Er selbst gehört zu den praktizierenden Katholiken und weiß, daß die katholische Religion die der italienischen Nation ist und die christlichen Grundsätze die Zivilisation Italiens durchdringen.

4. *Zur Lage in Spanien.* Bekanntlich hat das im Juli 1937 vom spanischen Episkopat an die Bischöfe der ganzen Welt gerichtete Kollektivschreiben durch die Wucht der unwiderleglichen Schilderung des wahren Sachverhaltes sehr zur Aufklärung beigetragen, die auch in gewissen katholischen Kreisen nottat, wo unbegreifliche Sympathien für die spanische Volksfrontregierung bestanden. Daraufhin gaben Hunderte ausländischer Bischöfe einzeln oder gemeinsam herzliche Erklärungen für das katholisch-nationale Spanien ab. Kardinal-Staatssekretär *Pacelli* wies hin auf den erhabenen Gerechtigkeitssinn, der die Bischöfe inspiriert, und auf ihre väterliche Besorgtheit, die eine Mahnung zur Vergebung und Versöhnung der Geister einschloß. Noch vor wenigen Wochen erinnerte Kardinal *van Roey*, Erzbischof von Mecheln, in einem Schreiben an den Erzbischof von Toledo, Kardinal *Goma y Tomas*, daran, daß der belgische Episkopat bereits Ende 1936 in seinem den Kommunismus verurteilenden Weihnachtshirtensbrief dem spanischen Krieg den Charakter eines Kampfes auf Leben und Tod zwischen dem gottlosen Kommunismus und der christlichen Kultur einer unserer ältesten abendländischen Nationen zuerkannt habe. Dann betonte Kardinal *van Roey* von neuem das Recht der Bischöfe, über den Parteien stehend Fragen der christlichen Moral und der öffentlichen Ordnung und Gerechtig-

keit zu erörtern. Es heißt da: „Wenn die kirchliche Autorität in diesem Fall und in anderen ähnlichen Fällen den Gläubigen ihr Verhalten vorschreibt, so verläßt sie keineswegs das Gebiet ihrer geistlichen Amtswaltung, treibt keine Politik, überschreitet nicht die ihr gezogenen Grenzen; sie erfüllt nur ihre eigene Mission, über die Rechte der Kirche und das Heil der Seelen zu wachen.“ Zum Schluß verspricht der belgische Kirchenfürst, daß nach Wiederherstellung des Kultus in ganz Spanien die Katholiken seines Vaterlandes ihren Edelmut für die verwüsteten Gotteshäuser bekunden würden.

Daß die Erhebung Nationalspaniens im Grunde nur eine unvermeidlich gewordene Verteidigung der menschlichen Zivilisation gegen die Barbarei des Anarchismus und Bolschewismus ist, kann nicht mehr ernstlich bezweifelt werden. General Franco ist der seinen Idealen treu gebliebene Befreier seines Volkes. Tiefgläubiger Katholik, Offizier, der seinen Fahneneid immer ernst genommen, hatte er, fern jeder Politik, immer nur die Wohlfahrt seines Vaterlandes im Auge. Gegenüber dem wiederholten Drängen des Generals Sanjurjo, sich mit ihm gegen die republikanischen Machthaber zu erheben, erklärte er, daß er unter allen Umständen Spanien diene, einerlei ob Monarchie oder Republik, und daß er nur im äußersten Fall eigenmächtig zu den Waffen greifen würde, wenn die schwer gefährdeten Lebensinteressen der Nation es dringend forderten. — Als die verbrecherische Mißwirtschaft der religionsfeindlichen Regierung das Land zugrunde richtete, verlangte Franco Ausweisung aller ausländischen kommunistischen Hetzer und Unterdrückung der umstürzlerischen Agitation in Armee und Flotte, ohne daß er selbst sich berechtigt fühlte, von den Waffen Gebrauch zu machen. Er schlug erst los, als alles auf dem Spiele stand und ein Blutbad in ganz Spanien drohte, das zehn Tage nachher eine Erhebung unmöglich gemacht hätte, so daß Spanien zu einer sowjetrussischen Kolonie geworden wäre.

Pius XI. hat vom Anfang des grauenvollen Bürgerkrieges an sich mit dem nationalen Spanien innig verbunden gefühlt, wohl wissend, daß dort die Kirche, die größte Leidtragende der spanischen Tragödie, ihre segensreiche Wirksamkeit ungehindert entfalten darf. Andererseits war er immer bemüht, auf Vermeidung aller nicht unbedingt nötigen Kriegsmaßnahmen zu drängen, unter denen die nichtkämpfende Zivilbevölkerung leiden mußte. Der „Osservatore Romano“ vom 24. März befaßte sich mit der Haltung des Hl. Stuhles zu den Luftbombardementen in Spanien. Das vatikanische Blatt erinnert daran, daß der Papst stets nicht nur alle Gewalttaten, von welcher Seite sie auch geschehen sein mögen, beklagt, sondern sich auch bemüht hat, nach Möglichkeit die schmerzlichen Kriegsfolgen zu mildern. Man braucht nur zu denken an die Tausende von baskischen Kindern, die dank dem Ein-

greifen des Hl. Stuhles ihren Familien zurückgegeben wurden, an den Austausch von Geiseln und die Begnadigung von zum Tode Verurteilten. Als anfangs Februar die Luftangriffe häufiger wurden, appellierte der Hl. Vater an die katholische Gesinnung des Generals Franco, der ihm durch den päpstlichen Geschäftsträger Msgr. Antoniutti „kindliche und beruhigende Aufschlüsse und Erklärungen“ zukommen ließ. Trotzdem stellte die Gegenpartei ihre Katholikenverfolgung nicht ein. Das päpstliche Blatt fährt fort: „Während die Kirche diese karitative Tätigkeit entfaltete, wurden ihr neue grausame und blutige Wunden geschlagen; auch jüngst noch, besonders in Teruel; von den 65 Priestern und Ordensleuten, die sich am 6. Januar dort befanden, betraten 27 Geistliche republikanisches Gebiet und wurden in der Nähe der Stadt von Kommunisten massakriert; die beiden einzigen Kirchen der Verstädte wurden von denselben in sakrilegischer Weise profaniert und völlig ausgeraubt. Zu so vielen Opfern sind nun andere gekommen, verursacht durch neue Luftangriffe auf Barcelona, Opfer, die der Hl. Stuhl mehr als je beklagt, indem er getreu seiner Mission weiterhin Worte der Mäßigung und Ratschläge zur Milde übermittelt, um die Greuel des Krieges möglichst zu verringern. Deshalb hat der erhabene Pontifex, wie stets aus eigener Initiative und unabhängig von der Aktion anderer Mächte, am 21. März Msgr. Antoniutti beauftragt, zu diesem Zweck einen neuen und dringenden Schritt beim Generalissimus Franco zu tun.“ — Das alles konnte leider nicht hindern, daß am Fest Christi Himmelfahrt Nationalisten durch einen völlig überraschenden Fliegerangriff auf Alicante unter der Zivilbevölkerung ein gräßliches Blutbad anrichteten: Hunderte unschuldiger Opfer ohne den geringsten militärischen Vorteil!

Mitte Mai wurde der bisherige Nuntius in Wien, Msgr. Gaetano Cicognani, zum ersten Apost. Nuntius bei der nationalspanischen Regierung ernannt. Vorher vertrat der bereits erwähnte Msgr. Antoniutti, Apost. Delegat in Albanien, während einiger Zeit den Hl. Stuhl als Geschäftsträger in Burgos. Nach Erledigung seiner Aufgabe in Nationalspanien hat er einigen Journalisten interessante Mitteilungen darüber gemacht. Seine Hauptmission bestand in der Linderung der Kriegsleiden. Er besuchte eingehend alle befreiten Gebiete und nahm die der Kirche zugefügten großen Schäden in Augenschein. Im Auftrag des Papstes konnte er mehr als eine halbe Million Peseten an Kriegsoffer verteilen. Außerdem wurden zahlreiche verwüstete Gotteshäuser mit den notwendigen Kultusgeräten versehen. Allein in Asturien wurden 540 Kirchen zerstört, in Gijon die drei größten Gotteshäuser durch Dynamit in die Luft gesprengt. Dort sah er eine gewaltige Buß- und Sühneprozession, der das einzige noch erhaltene Kruzifix vorangetragen wurde. Vor den Trümmerhaufen der Gotteshäuser



legte das gläubige Volk das feierliche Gelöbniß ab, sie wieder aufzubauen. Während drei Stunden zog die Prozession durch die Straßen. Am Morgen dieses Sühnetages spendete Msgr. Antoniutti mehr als 1000 Männern die hl. Kommunion. — In der Gegend von Biscaya wurden zur Zeit der baskischen Republik 48 Geistliche ermordet. Ein gleiches Los traf 68 Weltgeistliche und 30 Mönche in der Provinz Santander. Asturien weist 148 getötete Ordensleute und Weltgeistliche auf. Msgr. Antoniutti bestätigte die Ermordung von 27 Geistlichen zu Teruel. Um die Vollstreckung von Todesurteilen zu verhindern, intervenierte er mehrmals bei der Franco-Regierung; daraufhin wurden am Weihnachtsfest und am Karfreitag je 25 Verurteilte begnadigt; in mehr als 150 Fällen waren diese Schritte mit Erfolg gekrönt. Das Werk der Heim-schaffung von 3500 verschleppten Baskenkindern wurde besonders durch den Kardinal-Erzbischof von Mecheln unterstützt. Für viele elternlose Kinder wurden auf Kosten des Papstes Waisen-häuser eingerichtet. Die Tätigkeit des päpstlichen Vertreters stand außerhalb aller politischen Ziele und diente lediglich karitativen Zwecken, was er nachdrücklich betonte. Spaniens Zukunft liegt in den Händen der Nation, die nur durch Rückkehr zu den glorreichen katholischen Traditionen wieder glücklich werden wird.

Die kapitale Bedeutung der religiösen Überlieferungen hat auch kürzlich der Innenminister der nationalen Regierung in seiner ersten öffentlichen Rede unterstrichen. „Spanien wäre nichts ohne seinen Katholizismus“, rief er aus, „denn dieser sicherte ihm seine Einheit, seine Bedeutung und den Willen, groß zu sein; wie von jeher, so ist er auch heute die stärkste treibende Kraft in unserm heiligen Krieg. Der nationale Staat hält denn auch an dem christlichen Geist und an allem fest, was damit zusammenhängt, wie man aus der staatlichen Gesetzgebung ersieht. Der spanisch-katholische Staat stützt sich auf die vielfältige, segensreiche Tätigkeit der Kirche, erweitert ihre kanonischen Befugnisse und gewährt ihr seinen Schutz. Dafür genießt der Staat das Apostolat und die Mitarbeit der Kirche.“ — Gegenüber einem Vertreter der Antwerpener „Métropole“ äußerte der Kardinal-Erzbischof Goma y Tomas im April, die Lage der Kirche im nationalen Spanien könnte nicht besser sein. „Die Äußerungen des religiösen Lebens und die vortrefflichen Beziehungen zwischen Kirche und Staat sind keine bloße Fassade; christliches und nationales Spanien durchdringen sich gegenseitig.“

Zu den weiteren Maßnahmen, die das Vertrauen des Episkopats in die nationale Regierung rechtfertigen, gehört die Aufhebung des Ehescheidungs-Gesetzes vom 28. Juni 1932, die, wie amtlich erklärt wurde, „als Förderung der Gerechtigkeit und Schutzwehr für das religiöse Gewissen der Spanier“ erfolgt ist. — Das Fest des hl. Josef wurde zum staatlichen Feiertag erklärt;

dabei betonte der Innenminister, diese Anerkennung entspreche der katholischen Grundlage des Staates und der christlichen Neuordnung der Arbeitergesetzgebung. — Nunmehr ist das Fest des hl. Thomas von Aquin Feiertag für alle staatlichen Unterrichtsanstalten. Es heißt in der betr. Verordnung des Unterrichtsministers: „Wir haben die ewigen Grundsätze der katholischen Religion zur Grundlage der Befreiungsbewegung gemacht. Daher ist es angebracht, daß wir in den Herzen der studierenden Jugend die Erinnerung an jenes Wunder der Weisheit und Vorbild der Heiligkeit wachhalten, das auf der Höhe des Mittelalters den glorreichen Beinamen eines ‚Engels der Schule‘ verdiente und durch sein mit vollem Recht die ‚ewige Philosophie‘ genanntes Lehrsystem unvergänglichen Ruhm erworben hat.“ — Daß die Gesellschaft Jesu 1932 aufgelöst und ihr Besitz beschlagnahmt wurde, bedeutete für Spanien einen sehr schweren Verlust, denn die republikanischen Machthaber konnten keinen Ersatz für die vielen ausgezeichneten Unterrichtsanstalten und die andern dem Volkswohl dienen den Einrichtungen der Jesuiten bieten. Aus ihrer nunmehr ermöglichten Rückkehr kann das tausendfach gequälte und geschädigte Land nur Nutzen ziehen.

Anläßlich der Kanonisationsfeier am Ostersonntag richtete der nationalspanische Staatschef Generalissimus Franco an den Ill. Vater folgendes Telegramm: „Während die Ehre der Altäre dem Franziskaner-Missionar Salvator von Horta zuteil wird, dem berühmten Spanier, der im Leben das höchste Ideal des Glaubens in heroischem Grade mit den apostolischen Tugenden verbunden hat, will ich, daß mit dem geschuldeten Dank des spanischen Volkes für diese Heiligsprechung — von symbolischem Wert in der Gegenwart, während wir alle vereint auf dem harten Pfad der Anstrengung und des Opfers der Krönung unserer reinsten Aspirationen entgegenschreiten — an Eure Heiligkeit die erneuerte Beteuerung von Spaniens und meiner persönlichen Anhänglichkeit an den Päpstlichen Stuhl gelange.“ — Pius XI. sagte in seiner Antwort, er höre mit Freuden das Vibrieren „des ererbten Glaubens des katholischen Spaniens, das zu seinem besten Glück den Kreis seiner Heiligen mit einem neuen Helden christlichen Starkmutes bereichert sieht“.

5. Vom 34. Eucharistischen Weltkongreß in Budapest. Ungarn war während Jahrhunderten gleichsam eine Bastion des Christentums. Immer wieder blutete die ritterliche Nation in den Türkenkriegen, damit die westlichen Völker leben und gedeihen konnten. Heute ein kleines, durch den Friedensvertrag von Trianon verstümmeltes Land, hat Ungarn immerhin den Beweis erbracht, daß es bei Anspannung aller seiner wirtschaftlichen Kräfte doch leben kann. Mag auch in der Gegenwart die Stel-

lung Ungarns im europäischen Kultur- und Staatswesen geringfügig erscheinen, so fehlt doch nicht eine gewisse Bedeutung auf weltanschaulichem und religiösem Boden. Sicher gibt es nur ganz wenige Länder, wo die katholische Kirche so viel Rechte und Freiheiten genießt wie in Ungarn, einem wirklich christlichen Land, dessen Volksschichten größtenteils von lebendigem und begeistertem Glauben erfüllt sind. Es wird berichtet, daß in sämtlichen katholischen Gemeinden die Bevölkerung unter regster Beteiligung durch ein Triduum zu Ehren des Heiligsten Altarsakramentes auf den Eucharistischen Weltkongreß vorbereitet wurde. Die Behörden ermöglichten durchweg den Beamten und Angestellten die Teilnahme an den Veranstaltungen religiöser Erneuerung für die einzelnen Berufsgruppen, die man in den größeren Städten organisiert hatte.

Der vom Reichsverweser Admiral v. Horthy und seiner Gemahlin geförderte Kongreß (25. bis 29. Mai), an dem 15 auswärtige Kardinäle und 300 Erzbischöfe und Bischöfe teilnahmen, war eine gewaltige Glaubenskundgebung von Hunderttausenden, eine eindrucksmächtige Huldigung für den eucharistischen Christus, ein glanzvolles Bekenntnis zu dem Sakrament der Liebe und zu der Nächstenliebe in einer Zeit verderblichen Hasses, ein Triumph des Geistes über den Materialismus. Bei der Eröffnungsfeier auf dem Heldenplatz schilderte Kardinal-Erzbischof S e r e d i, Primas von Ungarn, wie das Schicksal der Menschheit wohl wäre, falls sich die Solidarität der Katholiken in der ganzen Welt verwirklichte. — Die vom päpstlichen Legaten, Kardinal-Staatssekretär P a c e l l i gehaltene Rede, worin mit einem Scharfsinn und Freimut von wahrhaft apostolischer Größe die Irrtümer und Gefahren unserer Zeit beleuchtet wurden, war geeignet, ein Welt-echo zu wecken, das nicht so bald verklingen wird. — Der neue Ministerpräsident B e l a v. I m r é d y, ein genialer Staatsmann, der seit einem Vierteljahrhundert wirksamen Anteil an dem katholischen Leben Ungarns genommen hat, sprach in der zweiten öffentlichen Versammlung über „Die Eucharistie — das Band der Liebe in der Familie“. Gottesliebe und Familienliebe sind die Träger der christlichen Kultur. Die Übel der Gegenwart stammen größtenteils aus der in langer und planmäßiger Arbeit betriebenen Erschütterung und Untergrabung dieser heiligen Güter. Die Familie muß zu einer uneinnehmbaren Festung ausgebaut werden.

Am Sonntag, 29. Mai, bei der Schlußapothese für den unter sichtbarer Brotgestalt unsichtbaren Christus, sang Kardinal P a c e l l i unter Teilnahme von 300.000 Menschen das Pontifikalamt. Leider verhinderte ein starker Gewitterregen den Vortrag der deutschen Rede des päpstlichen Legaten; der Wortlaut wurde verteilt. Es war ein Flehen um den Frieden in drangvoller Zeit, ausklingend in der Aufforderung, in Demut und heiliger Ehr-

furcht zu sprechen: Jesus Christus, König der Welt, blicke in Gnade und Erbarmen auf die Hunderttausende, die als Abgesandte des katholischen Erdenrundes vom Aufgang und Untergang hier versammelt sind, um an den Stufen Deines Altares als Gäste Deines eucharistischen Königsmahles ein heiliges Bruderfest der Liebe zu feiern . . . An Deinem eucharistischen Tisch vereint, von dem Hauch Deiner göttlichen Liebe umfassen, von dem Brudersinn dieses Weltzönakulums mitgerissen, ist ihnen die Süße, die Größe, die Majestät des Gebotes der Liebe, der Magna Charta Deines Reiches, in überwältigender Klarheit erneut bewußt geworden. Mache aus jedem von ihnen einen Zeugen, einen Bekenner, einen Apostel der Liebe. Mache die, die in Deinem heiligen Namen hier versammelt sind, und diejenigen, die in aller Welt in diesem feierlichen Augenblick geistig mit Dir vereinigt sind, innerlich bereit und fähig, der Revolution der geballten Fäuste die friedliche Neugestaltung der Herzen entgegenzustellen, indem sie das Feuer der Liebe, das Du in diese Welt gebracht hast, gerade in den Stürmen der friedlosen Gegenwart zu heiliger Flamme entfachen. Laß den Regenbogen des Friedens aufleuchten zwischen Deiner Kirche und den Vertretern der staatlichen Autorität, zum Besten der Menschheit und zur Mehrung Deines Reiches unter den Völkern, einen Frieden der Aufrichtigkeit und der Treue, einen Frieden, der vor Deinem allwissenden, untrüglichen Auge bestehen kann und allein dieses Namens würdig ist . . .

Papst Pius XI. erinnerte in seiner durch Rundfunk übertragenen lateinischen Botschaft zunächst an seinen Aufenthalt in Budapest, wo er die Reiterstatue des hl. Stephan, des Apostolischen Königs, gesehen, „der dem in seinem Nachfolger immerdar lebenden hl. Petrus sein Reich darbot und nur von ihm die königliche Gewalt erlangen wollte“. Weiter gedachte der Papst des jungen hl. Emmerich, des Königssohnes, der in der Blüte der Jahre in die ewige Heimat einzog, in seinem Tugendglanz ein Vorbild für die katholische Jugend. Dann wies der Hl. Vater auf jene zahlreichen Männer und Frauen der ungarischen Nation hin — um nur die hl. Elisabeth und den hl. König Ladislaus zu nennen — die Ungarn zur Zierde gereichen und das Land zum uneinnehmbaren Bollwerk gegen die Feinde des christlichen Namens und der europäischen Kultur gemacht haben. Schließlich sprach der Statthalter Christi die folgenden väterlichen Segensworte: „Zuerst wenden Wir Uns an euch, sehr geliebte Kinder Ungarns, und mit den göttlichen Gaben, die das Seelenleben nähren, erflehen Wir von Gott nicht nur jene Ruhe des Friedens, ohne die ein wirklicher Friede nicht bestehen kann, sondern auch die der ungarischen Nation zukommende Würde des Friedens. Und dann segnen Wir aus väterlichem Herzen euch alle aus allen Nationen, die ihr in Budapest



am Kongreß teilnehmet. Während Unser Erlöser, verborgen unter dem Eucharistischen Schleier, jedoch dem Blick des Glaubens gleichsam sichtbar, den höchsten Triumph feiert, flehen Wir gemeinsam mit euch zu Ihm, daß Er diesen nicht fehlenden Trost, diese unserem Geiste vorschwebende Hoffnung auf bessere Zeiten durch seine göttliche Macht fördere, vermehre, stärke; daß Er auch jene uns so sehr ängstigende Verwirrung und Verdunklung der Geister, nach Vertreibung der Wolken, die neue Stürme anzudrohen scheinen, durch die höchsten Strahlen Seines Lichtes und die Geschenke Seiner Gnade gnädig erleuchten und beruhigen möge. — Einen besonderen Segen spenden Wir aber dem sehr teuern Klerus und Volke Ungarns; alles Gute wünschen Wir jenen, die dieses Apostolische Reich regieren und die in Unserem Legaten Unsere Person erblickend, denselben so ehrenvoll empfangen und für den glücklichen Verlauf des Kongresses eifrige und einmütige Arbeit geleistet haben. — Gebe Gott, daß eure Eucharistische Zusammenkunft, indem sie in allen Seelen die Liebe erweckt, die mit Recht und Billigkeit gleichsam als das zusammenfassende Gesetz des Evangeliums bezeichnet wird, reiche und glückliche Früchte bringe; nicht vergängliche, sondern ewige. Sie möge den angeerbten Glauben nähren, die Hoffnung auf die himmlischen Güter stärken und die Flamme der göttlichen Liebe, welche die christliche Tugend hervorbringt, so fördern und nähren, daß auch jene, die von Christus dem Herrn elendiglich abgeirrt sind, durch das Beispiel der Guten angeregt, in seine liebevolle Umarmung glücklich zurückgeführt werden. Und der Segen des Allmächtigen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes komme auf euch herab und bleibe immerdar!“

Nachmittags wurde in einer großartigen Prozession das Allerheiligste aus der St.-Stephans-Basilika zum Heldenplatz getragen. Leider störte ein starker Regenschauer den Schlußseggen. — Am 30. und 31. Mai entfalteten sich unter Beteiligung einer gewaltigen Menschenmenge glanzvolle Feierlichkeiten zu Ehren des hl. Königs Stephan anlässlich seines 9. Zentenariums.

Einem Vertreter des Blattes „Nemzeti Ujsag“ sagte Kardinal-Staatssekretär Pacelli, der 34. Eucharistische Weltkongreß habe durch die Wahl seines Tagungsortes und die Zeitlage eine außerordentliche geistige Bedeutung erlangt. Gegenüber den von vielen Seiten erschallenden Aufrufen, die Völker sollten den überlieferten Glauben ihrer Väter aufgeben, habe sich das alte Europa erinnert, daß dank dem Erlöser die ewige Quelle des Evangeliums die Grundlage der Stärke der Zivilisation bildet. Ich habe, erklärte der erste Mitarbeiter des Hl. Vaters weiter, tiefe Freude und Rührung empfunden, als ich sah, mit welchem Stolz die Repräsentanten des offiziellen Ungarn sich unter die

begeisterten Massen mischten, um ihre Treue zu Christus dem König zu bekunden. Die Männer, die Jugend, die Kinder aus den Nationen aller Welt haben in dieser begnadeten Stunde entdeckt, daß es gilt, zu demjenigen zurückzufinden, der allein das Licht bringen kann.

## Literatur.

### A) Eingesandte Werke und Schriften.

An dieser Stelle werden sämtliche an die Redaktion zur Anzeige und Besprechung eingelangten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte solcher Schriftwerke. Soweit es der verfügbare Raum und der Zweck der Zeitschrift gestatten, wird die Redaktion nach freiem Ermessen Besprechungen einzelner Werke veranlassen. Eine Rücksendung der zur Besprechung eingesandten Werke erfolgt in keinem Falle.

**Allinger, P. Albert, S. J.** *Maria, aller Gnaden Mittlerin?* 1.—10. Tausend. 12<sup>o</sup> (31). Kirnach-Villingen (Baden) 1938, Schulbrüder-Verlag. Kart. RM. —.25.

**Altaner, Berthold.** *Patrologie.* 8<sup>o</sup> (XVIII u. 353). Freiburg i. Br. 1938, Herder. Brosch. RM. 6.60, geb. RM. 7.80.

**Antweiler, Anton.** *Unser Glaube.* Christliche Wirklichkeit in der heutigen Welt. 8<sup>o</sup> (212). München, Kösel u. Pustet. Kart. RM. 3.50, geb. RM. 4.50.

**Appel, Dr Otto.** *Karl der Große.* Gestalt und Macht seiner Persönlichkeit. (Band 10—13 der volkstümlichen Schriftenreihe „Bildung und Wissen“.) Kl. 8<sup>o</sup> (191). Limburg a. d. Lahn 1938, Gebr. Steffen. Brosch. RM. 2.—, geb. RM. 2.50.

**Aurelius Augustinus' Selbstgespräche.** Die echten Soliloquien. Ins Deutsche übertragen von Dr phil. Ludw. Schopp. Mit Einleitung und Anmerkungen von Dr Adolf Dyroff. 8<sup>o</sup> (124). München, Kösel u. Pustet. Geb. RM. 2.80.

**Beeking, Dr Josef.** *Der eheliche Mensch.* (Aus der Reihe: „Ehe und Familie“.) Kl. 8<sup>o</sup> (163). Salzburg-Leipzig, Anton Pustet.

**Beeking, Dr Josef.** *Der Lebensraum von Ehe und Familie.* (Aus der Reihe „Ehe und Familie“.) Kl. 8<sup>o</sup> (132). Salzburg-Leipzig, Anton Pustet.

**Benson, Robert Hugh.** *Christus in der Kirche.* (153.) München, Kösel u. Pustet. Leinen RM. 3.40.

**Bernbeck, Jakob.** *Wegweiser für den ersten Beicht- und Kommunionunterricht.* (48.) München, Kösel u. Pustet. Kart. RM. —.80.

**Berutti, P. Dr Christophorus, O. P.** *Institutiones juris canonici.* Vol. VI: De Delictis et Poenis. In-8 max., 1938, pag. XV-258. Torino (Italia), Casa Editrice Marietti. Lib. It. 18.—.

**Bévenot, P. Maurice, S. J. St. Cyprians „De unitate“ chap. 4 in the light of the manuscripts.** („Analecta Gregoriana“, vol. XI. Series facultatis theologiae: sectio B (N. 5). 8<sup>o</sup>, LXXXV et 79 pp. Romae 1938, Apud aedes Universitatis Gregorianae.

**Bocks, Laurenz.** *Übernatur und erziehender Religionsunterricht.* Beiträge von P. Dr Thaddäus Soiron O. F. M., P. Dr Leo von Rudloff O. S. B., Msgr. G. Götzl, Studienrat Laurenz Bocks. Herausgegeben vom Deutschen Institut für wissenschaftliche Pädagogik,

Münster i. W. (120.) Hildesheim 1937, Franz Borgmeyer. Steif kartoniert RM. 2.—

**Bossuet**, Jacques Bénigne. *Das Hohepriesterliche Gebet unseres Herrn*. Übersetzt von Jos. Kern. Eingeleitet von Dr P. Virg. Redlich O. S. B. (II. Bd. der „Bücher der Geisteserneuerung“, herausgegeben von Dr P. Virg. Redlich O. S. B.) 8<sup>o</sup> (180). Salzburg-Leipzig, Anton Pustet.

**Burger**, Tiberius. *Der Heiland der Welt*. Homilien über Leben und Lehre des Gottmenschen. II. Band: Vom Abschluß der Bergpredigt bis zum Ende des Laubhüttenfestes. 8<sup>o</sup> (340). Regensburg, Friedrich Pustet. Kart. RM. 4.80, geb. RM. 5.80.

**Calcagno**, P. Franciscus, S. J. *Philosophia scholastica secundum „rationem, doctrinam et principia“ S. Thomae Aquinatis ad usum seminariorum*. Vol. III: *Ethica*. 8<sup>o</sup>, 367 pp. Neapoli 1938, M. d'Auria. L. jt. 14.—, linleo relig. 20.—

**Carbone**, Caesar. *Circulus Philosophicus seu Obiectionum Cumulata Collectio iuxta methodum scholasticam*. Sex vol. in-8<sup>o</sup>. Vol. IV. *Psychologia*. pag. VIII-888. Torino (Italia) 1938, Casa Editrice Marietti, Via Legnano, 23. Lib. It. 30.—

**Ciprotti**, Pius. *De iniuria ac diffamatione in iure poenali canonico*. 8<sup>o</sup>, 146 p. Roma 1937, Libreria Pontif. instituti utriusque iuris. P. S. Giovanni in Lat.

**Cohauß**, P. Otto, S. J. *Maria in ihrer Urdee und Wirklichkeit*. Die zweite Eva. Limburg a. d. Lahn 1938, Gebr. Steffen. Brosch. RM. 3.80, geb. RM. 4.80.

**Coronata A**, P. Matth. Conte, O. M. C. *Compendium Juris Canonici ad usum scholarum*. Vol. I. Introductio, Jus Publicum, Normae Generales, De Clericis, De Religiosis, De Laicis. In-8 maximo, 1937, pag. XXIV-676. Lib. It. 35.—. Vol. II. De Rebus, De Processibus, De Delictis et Poenis. In-8 max., 1938, pag. XV-630. Lib. It. 35.—. Torino (Italia), Casa Editrice Marietti.

**Der Kinder-Schott** (Meßbüchlein für die Kleinen): *Das Kind bei der heiligen Messe*. Herausgegeben von Mönchen der Erzabtei Beuron. 7., neubearbeitete Auflage mit neuen Bildern. 12<sup>o</sup> (112). Freiburg i. Br., Herder.

**Der Lateiner**. Blätter für Freunde der alten Sprache in neuer Zeit. Bd. I, Heft 1. Herausgeber Prof. Dr G. Merten. 3 Hefte bilden 1 Band. Berlin und Bonn, Ferd. Dümmler. Preis pro Band RM. 5.—, Einzelheft RM. 2.—

**Dehne**, Kurt. *Ist Religion ohne Gott möglich?* Kl. 8<sup>o</sup> (37). Limburg a. d. Lahn, Gebr. Steffen. RM. —.50.

**Deutsch**, Dr. *Ärztliche Kritik an Konnersreuth! Wunder oder Hysterie?* Lipstadt 1938, Selbstverlag des Verfassers.

**Die Briefe des heiligen Ignatius von Antiochien**. Aus dem Griechischen übertragen und eingeleitet von Ludwig A. Winterswyl. (Gehört zur Sammlung „Zeugen des Wortes“.) 8<sup>o</sup> (62). Freiburg i. Br. 1938, Herder. In Pappband RM. 1.20.

**Die Briefe des heiligen Thomas More aus dem Gefängnisse**. Übertragen und eingeleitet von Karlheinz Schmidthüs. (Gehört zur Sammlung „Zeugen des Wortes“.) 8<sup>o</sup> (96). Freiburg i. Br. 1938, Herder. In Pappband RM. 1.20.

**Dieing**, J. B. *Bauerngebete*. 12<sup>o</sup> (16). Freiburg i. Br. 1938, Caritasverlag. M. —.10.

**Dieing**, J. B. *In der Karitasschule der Apostel*. Kl. 8<sup>o</sup> (95). Freiburg i. Br. 1937, Caritasverlag. Kart. RM. 1.30.

**Ellenbog**, Nikolaus. *Briefwechsel*. Einleitung und Buch I—II von Andr. Bigelmair, Buch III—IX und Register von Friedrich Zoepfl.

(Corpus Catholicorum. Werke katholischer Schriftsteller im Zeitalter der Glaubensspaltung. Heft 19/21.) Mit 3 Bildtafeln. (CXVII u. 528.) Münster 1938, Aschendorff. RM. 28.50.

**Fiedler, Emil.** *In jener Zeit . . . Wege ins unbekannte Evangelium.* (295.) Salzburg-Leipzig, Anton Pustet. Ganzleinen RM. 4.90.

**Franz von Sales, Anleitung zum frommen Leben.** Übersetzt von P. Dr Franz Reisinger O. S. F. S. („Die Werke des heiligen Franz von Sales“: 1. Bd.: Anleitung zum frommen Leben.) Kl. 8° (XXI u. 401). Eichstätt (Bayern) 1938, Franz-Sales-Verlag. In Leinen geb. RM. 1.50.

**Gaechter, P. Paulus, S. J. Summa introductionis in Novum Testamentum.** (276.) Innsbruck-Leipzig, Felizian Rauch. Kart. RM. 6.20, Leinen RM. 7.20.

**Gatterer, P. Dr Michael, S. J. Das Vatikanische Konzil.** Auslese aus dem kirchlichen Rechtsbuch und aus Rundschreiben der vier letzten Päpste. (5. Band des Religionsbuches der Kirche.) (284.) Innsbruck-Leipzig 1938, Felizian Rauch. Kart. RM. 4.—, in Leinen RM. 5.20.

**Gemeinde in Christus Jesus.** Dankschrift der Pfarrgemeinde St. Paul in München an ihren Pfarrer H. H. Geistl. Rat J. Schrollhamer zur Dreißigjahrfeier seines Priestertums. Mit 21 Bildern. 2. Aufl. 4° (40). München 1937, G. J. Manz.

**Gogol, Nikolaus. Betrachtungen über die göttliche Liturgie.** Ins Deutsche übertragen von Reinhold von Walter. Mit einem Nachwort von Leo Kobilinski-Ellis: Die Macht des Weinens und des Lachens. Zur Seelengeschichte Nikolaus Gogols. (Gehört zur Sammlung „Zeugen des Wortes“.) 8° (VI u. 100). Freiburg i. Br. 1938, Herder. In Pappband RM. 1.20.

**Gott ist die Liebe.** Die Predigten des heiligen Augustinus über den 1. Johannesbrief. Übersetzt und eingeleitet von Dr Fritz Hofmann. (Gehört zur Sammlung „Zeugen des Wortes“ 5 u. 6.) 8° (160). Freiburg i. Br. 1938, Herder. In Pappband RM. 2.—.

**Götzel, Gustav. Katholische Religionslehre in Wort und Bild.** Bearbeitet von Mitgliedern des Deutschen Katechetenvereines. II. Teil: Sittenlehre. Ausgabe A für Katecheten. 48 Seiten mit 20 Bildtafeln. RM. 1.20. Ausgabe B: Werkheftmaterial für Kinder, 16 Bildtafeln in Mappe. Einzelpreis RM. —.50, 12 Expl. je RM. —.45, 24 Expl. je RM. —.40. Donauwörth, Ludwig Auer.

**Gräf, P. Richard, C. S. Sp. Selig die Hungernden.** Kl. 8° (202). Regensburg 1938, Friedrich Pustet. Geb. RM. 3.—.

**Gregory, Theophil Stephan. Das unvollendete Universum.** Schicksalsgestaltung der abendländischen Geschichte. Ins Deutsche übertragen von Oskar Bauhofer. (340.) Einsiedeln/Köln 1938, Benziger. Kartonierte Fr. 10.25, RM. 6.50; in Leinen Fr. 11.10, RM. 7.30.

**Grimm, P. Antonin, O. Min. Conv. Mutter Maria, lehre uns!** 32 volkstümliche Maibetrachtungen für Predigt und Lesung. (244.) Wien, I., Seelsorger-Verlag. Kart. RM. 3.50.

**Hagen, D. Dr August. Die kirchliche Mitgliedschaft.** Gr. 8° (XVI u. 130). Rottenburg a. N. 1938. Badersche Verlagsbuchhandlung. Brosch. RM. 3.50, geb. RM. 4.70.

**Hammersberger, Dr Ludwig. Die Mariologie der ephremischen Schriften.** Eine dogmengeschichtliche Untersuchung. (88.) Innsbruck-Wien-München 1938, „Tyrolia“. Kart. RM. 2.70.

**Haring, Dr Johann. Der kirchliche Eheprozeß.** Eine praktische Anleitung für kirchliche Richter. 3., nach der Instruktion der Sakramentenkongregation vom 15. August 1936 umgearbeitete Auflage. (166.) Graz 1938, „Styria“. Kart. RM. 7.80.



**Hellmann, Oskar.** *Die Archidiakone des Kollegiatstiftes zu Unserer Lieben Frau in Glogau.* (Aus der Schriftenreihe „Zur schlesischen Kirchengeschichte“, herausgegeben von Herm. Hoffmann. Nr. 34.) Kl. 8° (36). Glogau 1938, Selbstverlag: Glogau, Breslauer Straße 4.

**Henne, P. Dr Eugen, und Gräff, P. Osm., O. M. C.** *Das Alte Testament: Heilsweg und Heilskraft in der Gottesoffenbarung des Alten Bundes.* Eine Auswahl mit Einführungen, Überleitungen und Erläuterungen. Kl. 8° (797 u. 3 Karten). Paderborn 1938, Ferd. Schöningh (Wien, Raimund Förlinger; Zürich, B. Götschmann). Geb. in handlichem Taschenformat RM. 2.—.

**Herders Laien-Bibel** zur Einführung ins Bibellesen. Mit Geleitwort des Herrn Kardinal-Erzbischofs Karl Joseph Schulte von Köln. Ausgabe A mit 30 Kopfleisten von Richard Seewald als Buchschmuck. Gr. 8° (1060 u. 2 Karten). Freiburg i. Br. 1938, Herder. In Leinwand RM. 10.—.

**Hessen, Dr Johannes.** *Die Werte des Heiligen.* Eine neue Religionsphilosophie. 8° (282). Regensburg 1938, Friedrich Pustet. Kart. RM. 5.80, geb. RM. 6.80.

**Hilker, Otto.** *Frohe Botschaft.* Katholische Glaubenslehre in 31 Arbeitsentwürfen. 8° (53). Paderborn 1938, Ferd. Schöningh. Kart. RM. —.90.

**Hilker, Otto.** *Gemeinschaft mit Gott.* Katholische Gnaden- und Sakramentenlehre in 24 Arbeitsentwürfen. 8° (45). Paderborn 1938, Ferd. Schöningh (Wien, Raimund Förlinger; Zürich, B. Götschmann). Kart. RM. —.90.

**Hilker, Otto.** *Wandel im Licht.* Katholische Sittenlehre in 40 Arbeitsentwürfen. 8° (71). Paderborn 1938, Ferd. Schöningh. Kart. RM. 1.10.

**Horstmann, P. Heinrich, S. J.** *Besiegelt im Heiligen Geiste.* Ein Büchlein für Firmlinge und Gefirmte. 12° (64). Kevelaer, Butzon u. Bercker. Kart. RM. —.30.

**Janssens-Morandi, Introductio Biblica seu Hermeneutica Sacra** in omnes libros Veteris ac Novi Foederis. Editio XXIX Taurinensis documentis et decretis ultimis ditata novisque curis reformata et aucta. In-8 max. pag. 430. Torino (Italia) 1938, Casa Editrice Marietti, Via Legnano, 23. Lib. It. 14.—.

**Kirche am Werk.** Acht Vorträge über Not und Leistung der Kirche in der gegenwärtigen Zeit. Herausgegeben von Prof. Clemens Holzmeister. (220.) Wien, I., Seelsorger-Verlag, Stephansplatz 3. Kart. RM. 3.—.

**Kleineidam, Erich, und Kuß, Otto.** *Die Kirche und die Welt.* Beiträge zur christlichen Besinnung in der Gegenwart. In Verbindung mit J. Bernhart, D. Feuling, H. Kahlefeld, H. Koren, H. Lang, J. Maaßen, M. Pribilla, K. Schlütz, G. Smolka, J. Zangerle. Gr. 8° (275). Salzburg-Leipzig, Anton Pustet. In Leinen RM. 7.20, brosch. RM. 6.—.

**Koch, P. Anton, S. J.** *Homiletisches Handbuch.* Erste Abteilung: Homiletisches Quellenwerk. Stoffquellen für Predigt und christliche Unterweisung. II. Bd., 3. Teil: Die Lehre vom Gottesreich der Kirche. 4. Teil: Die Lehre vom Gottesleben der Gnade. Gr. 8° (VIII u. 492). Freiburg i. Br. 1938, Herder. RM. 9.20, geb. RM. 11.40; Subskriptionspreis RM. 7.80, geb. RM. 9.60.

**Kontor, Dr Ludwig.** *A Háború Utáni Konkordátumok.* (Die Nachkriegskonkordate.) Sonderdruck aus „Theologia“, Zeitschrift der Theologischen Universität in Budapest. 1937 évi 1—4, és 1938, évi 1—2. szamoiból. Budapest 1938.

**Kösters, Ludwig, S. J.** *Wer ist Jesus Christus?* Das Ergebnis der wissenschaftlichen Erforschung des Christusproblems. 8<sup>o</sup> (48). Dülmen i. W. 1938, Laumann. RM. —20.

**Kremer, P. Heinrich, S. S.** *Ein ganzer Kerl! Vom Leben und Kämpfen des Jungenführers Johannes Bosco.* (124 und mehrere Bildtafeln in Kunstdruck.) Hildesheim, Franz Borgmeyer. Kart. RM. 1.50, Ganzleinenband RM. 2.40.

**Kriß, Rudolf.** *Die Schwäbische Türkei.* Beiträge zu ihrer Volkskunde: Zauber und Segen. Sagen und Wallerbrauch. (Heft 30 der „Forschungen zur Volkskunde“, herausgegeben von Dr G. Schreiber.) 8<sup>o</sup> (100). Düsseldorf, L. Schwann.

**Lehner, Friedrich.** *Wie werden Brautleute in der Ehe glücklich?* (Brautunterricht.) Schriftenreihe im Dienste der Katholischen Aktion: Nr. 14. Kl. 8<sup>o</sup> (23). Lobnig (Nordmähren) 1938, Eduard Schlusche.

**Lück, P. Eduard, S. J.** *Bruder Martin Stähler aus der Gesellschaft Jesu.* Ein modernes Bild männlicher Frömmigkeit und freudiger Opferhingabe. (80.) Hildesheim, Fr. Borgmeyer. Kart. RM. 1.—.

**Lumbreras, P. Petrus, O. P.** *De iustitia* (Praelectiones scholasticae in II partem D. Thomae: 2a, 2ae 57—122). 8<sup>o</sup> (XVI et 456 pp.). Romae 1938, Pontif. Institut. internat. „Angelicum“.

**Mandonnet, P. Pierre, O. P.** *Saint Dominique.* L'idée, l'homme et l'oeuvre. I. vol.: *Étapes* par M. H. Vicaire. 8<sup>o</sup> (280 pp.). II. vol.: *Perspectives* par M. H. Vicaire et R. Ladner O. P. 8<sup>o</sup> (321 pp.). Paris, Desclée de Brouwer.

**Meister, Franz.** *Die Vollendung der Welt im Opfer des Gottmenschen.* (Veröffentlichung des Instituts für neuzeitliche Volksbildungsarbeit, Dortmund.) 8<sup>o</sup> (256). Freiburg i. Br. 1938, Herder. RM. 4.—, in Leinen RM. 5.40.

**Michel, Dr Ernst.** *Adolf Kolping.* (Band 14 der volkstümlichen Schriftenreihe „Bildung und Wissen“, herausgegeben von Dr Otto Appel.) Kl. 8<sup>o</sup> (59). Limburg a. d. Lahn 1938, Gebr. Steffen. Brosch. RM. —50, geb. RM. 2.50.

**Missionswissenschaft und Religionswissenschaft.** Viermonatschrift des Instituts für missionswissenschaftliche Forschungen. Herausgegeben von Universitätsprofessor Dr M. Bierbaum und Universitätsprofessor Dr J. P. Steffes unter Mitwirkung namhafter Fachvertreter. 1. Jahrg. 1938. Jährlich 3 Hefte von je etwa 100 Seiten. Münster i. W., Aschendorff. RM. 7.50.

**Moretti, Aloysius.** *Caeremoniale iuxta Ritum Romanum seu de Sacris Functionibus* Episcopo celebrante, assistente, absente, in partes septem digestum. Manuale iuxta novissima decreta S. Rituum Congregationis et Codicem J. C. Vol. III. De Sacris Functionibus infra annum occurrentibus et de Sacris Functionibus extraordinariis. In-8<sup>o</sup> max. pag. XVI-586. Torino (Italia) 1938, Casa Editrice Marietti, Via Legnano, 23. Lib. It. 30.—.

**Muckermann, Herm.** *Kleine Erblehre.* (Heft 8 der Schriftenreihe für das Volk: „Die Familie.“) Kl. 8<sup>o</sup> (24). Berlin und Bonn 1938, Ferd. Dümmler. RM. —35, Auslandspreis RM. —26.

**Neuner, P. Jos., S. J., und Roos, P. Heinr., S. J.** *Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung.* Kl. 8<sup>o</sup> (444). Regensburg, Friedrich Pustet. Kart. RM. 5.60, geb. RM. 6.80.

**Newman, Kardinal John Henry.** *Die Einheit der Kirche und die Mannigfalt ihrer Ämter.* Übertragen von Karlheinz Schmidthüs. Mit einem Vorwort von Josef Emonds. (Gehört zur Sammlung „Zeugen des Wortes.“) 8<sup>o</sup> (80). Freiburg i. Br. 1938, Herder. In Pappband RM. 1.20.

„Theol.-prakt. Quartalschrift.“ III. 1938.

**Noppel, P. Constantin, S. J.** *Einführung in die Caritas*. Kl. 8<sup>o</sup> (151). Freiburg i. Br. 1938, Caritasverlag. Brosch. RM. 1.80.

**Ohlmeier, P. Theophil, O. F. M.** *Seelenfriede und Herzensfreude*. Lehr- und Trostworte für alle, besonders für Nervöse und Ängstliche. 6., verbesserte Auflage. 51.—55. Tausend. (XVI u. 396.) Hildesheim, Franz Borgmeyer. Ganzleinenband RM. 4.—.

**Pastor Jakobs, Von Geschlecht zu Geschlecht.** Die christliche Familienlehre mit einer Einführung von Pastor Karl Geerling. 30 Kapitel über das Pflanzen und Pflegen des christlichen Menschengewächses, nebst einem Anhang: Pastor Jakobs, „Sein Werden und Wirken“. Mit einem Bild und mehrfarbigem Schutzumschlag. (176.) Essen 1938, Fredebeul u. Koenen. Kart. RM. 2.70, Leinen RM. 3.30.

**Petrani Alexius, De Patriarcharum Orientalium in ritus proprios ac particulariter circa ieiunia et festa potestate.** (Excerptum ex ephemeride „Apollinaris“ 4, 1937, 536—543.) 8<sup>o</sup>, 10 p. Romae, Apollinaris.

**Pohle, Lehrbuch der Dogmatik.** Neubearbeitet von P. Michael Gierens S. J. III. Band. 9. Aufl. 8<sup>o</sup> (744). Paderborn 1938, Ferd. Schöningh. Brosch. RM. 10.80, geb. RM. 12.80.

**Pinsk, Dr Johannes, und Perl, Carl Johann.** *Das Hochamt*. Sinn und Gestalt der Hohen Messe. 8<sup>o</sup> (227). Salzburg-Leipzig, Anton Pustet. Ganzleinen RM. 5.80.

**Przywara, Erich.** *Deus semper major*. Theologie der Exerzitien. I. Bd.: Anima Christi, Annotationen, Fundament, Erste Woche. 8<sup>o</sup> (XV u. 256). Freiburg i. Br. 1938, Herder. Kart. RM. 4.20, geb. RM. 5.60.

**Ressel, P. Franz, S. J.** *Im Heiligtum des Herzens Jesu*. Erwägungen für Verehrer des göttlichen Herzens Jesu. (208.) Innsbruck-Leipzig, Felizian Rauch. Kart. RM. 3.40, Leinen RM. 4.40.

**Riedel, Alfred.** *Andachtsbildchen*. 6 Stück in Zweifarbendruck auf Büttenpapier. Freiburg i. Br., Christophorus-Verlag. Je Stück RM. —.04.

**Rieger, Julius.** *Zeichen der Zeit*. Neue Sonntagspredigten. Zweiter Teil: Von Pfingsten bis Advent. 8<sup>o</sup> (164). Rottenburg a. N. 1938, Adolf Bader. Brosch. RM. 2.80, kart. RM. 3.30, geb. RM. 4.—.

**Rink, Dr Joseph.** *Bekenntnisse eines Volkskundlers*. (Koschneider-Bücher Nr. 21, verfaßt und herausgegeben von Dr Jos. Rink.) Kl. 8<sup>o</sup> (64). Danzig 1938, Kommissionsverlag: Adalbertus-Buchhandlung, Danzig, Jopengasse.

**Roberti, Franciscus.** *De delictis et poenis*. Vol. I, pars II<sup>a</sup>: De poenis in genere, de censuris in genere et specie. (Pontificium Institutum Utriusque Iuris.) 8<sup>o</sup>, 267 pp. Romae 1938, Libreria Pont. Instituti Utriusque Iuris.

**Roberti, Franciscus.** *Respectus sociales in Codice Iuris Canonici*. Relatio exhibita et declarata in II. Congressu internationali iuris comparati Hagae 4—11 Augusti 1937. Editio altera. 8<sup>o</sup>, 55 p. Romae 1937, Apollinaris.

**Sawicki, Dr Franz.** *Lebensanschauungen alter und neuer Denker*. II. Bd.: Die christliche Antike und das Mittelalter. 4., durchgesehene Auflage. (VIII u. 178.) Paderborn 1938, Ferd. Schöningh. In Leinen geb. RM. 3.30.

**Scheps, Nicolaas.** *Sedulius' Paschale Carmen*. Boek I en II. Ingeleid, vertaald en toegelicht. (Vrije Universiteit te Amsterdam.) 8<sup>o</sup> (185). Delft 1938, W. D. Meinema.

**Simon, Dr Paul.** *Besinnliche Reise*. An den Grenzen des Abendlandes. (226.) Mit ausgewählten Photos. Salzburg-Leipzig, Anton Pustet. Brosch. RM. 3.50, Leinen RM. 4.20.

**Varceno, P. Gabriel de, O. M. Cap. — Lolano, P. Ser. a, O. M. Cap.** *Institutiones Theologiae Moralis ad normam Iuris Canonici*.

(Opus postumum cura P. Mauri a Grizzana O. M. Cap.) Vol. III. *Theologia Specialis*. Pars IV: De iustitia eiusque laesione. — Pars V: De contractibus. — Pars VI: De peculiaribus Clericorum et Religiosorum obligationibus. In-8 max., pag. 1004. Torino (Italia) 1937, Casa Editrice Marietti, Via Legnano 23. Lib. It. 40.—

**Vom heiligen Amt der Mutter.** Predigten und Ansprachen für Muttertag und Müttervereine. (54.) Eger 1937, Egerland-Verlag. Brosch. RM. 1.—

**Winterswyl, Dr Ludwig A. Laienliturgik.** I. Teil: Die liturgische Feier. Kl. 8<sup>o</sup> (XV u. 221). Kevelaer, Butzon u. Bercker. In Leinen RM. 3.80.

**Zimmermann, Dr Josef. Firmungsunterricht.** Ein Hilfsbüchlein für Katecheten. (42.) München, Kösel u. Pustet. Kart. RM. —.80.

**Zimmermann, Dr Josef. Mein Firmungsbüchlein.** Ein Werkbüchlein für Firmlinge. (32.) München, Kösel u. Pustet. Kart. RM. —.35.

## B) Besprechungen.

**Tragische Existenz.** Zur Philosophie Heideggers. Von *Alfred Delp S. J.* (127.) Freiburg i. Br., Herder. Kart. RM. 2.60.

Die Existentialphilosophie der heutigen Zeit, die einen Umbruch im Denken gebracht hat, wird zunächst in ihren geschichtlichen Zusammenhängen aufgewiesen, dann ihr gedanklicher Inhalt entwickelt und ihr innerer Sinn bloßgelegt. In dieser Philosophie liegt eine furchtbare Tragik. Sie stellt „die Frage des heimatlosen Menschen nach dem Sinn seines Lebens und der Weite seines Schicksals“ (S. 32). Die Lösung dieser Frage unternimmt der neuzeitliche Mensch mit einem unheimlichen Beginnen. Der Mensch umklammert seine Erde, er beißt sich gleichsam in sie hinein und spürt doch, er kann sie nicht halten (S. 84). Wie kann es anders sein, da Heidegger den Versuch macht, den Menschen ohne Gott verständlich zu machen (S. 100). Und doch ist diese Philosophie hinwiederum „heimlich theologisch“. Diese Philosophie, die man den „Mythos des modernen Menschen“ genannt hat, zeigt diesen modernen Menschen in seiner äußersten Verirrung und weist ihm keine Wege, ihn herauszuführen in eine gesündere Lage. Das ist ihre Tragik, daß sie den Menschen nicht findet, den sie doch letztlich suchen wollte; sie findet ihn nicht, weil sie Gott nicht sucht. Dieses Ergebnis eines groß angelegten Geistesunternehmens kann uns in tiefster Seele erschüttern.

St. Gabriel (Mödling).

P. Dr Peter Schmitz S. V. D.

**Christliche Staatsphilosophie in Spanien.** Von *Alois Dempf*. Kl. 8<sup>o</sup> (169). Salzburg 1937, A. Pustet.

In der heutigen Zeit der Staatsumwälzungen, in der die Probleme der Staatsphilosophie nicht bloß theoretisch heftig diskutiert, sondern auch praktisch Lösungen finden, die in ihrer radikalen und plötzlichen Form ihresgleichen in der Geschichte suchen, wirkt dieses Büchlein wie ein Mahner und Wegweiser, der ruhig und abgeklärt uns auf die Grundlagen der Staatsphilosophie, wie sie in der philosophia perennis niedergelegt sind, hinweist und uns an die größten Meister und Lehrer der christlichen Staatsphilosophie verweist. Wir können das Büchlein allen, die sich mit den Problemen der Staatsphilosophie beschäftigen müssen, nicht genug empfehlen. Der Verfasser behandelt kurz und übersichtlich die Staatslehre des ersten der Klassiker des Völkerrechtes und eines der größten Staatsphiloso-



phen, des Dominikaners Franz de Vitoria († 1546), die Staatslehre von Suarez S. J., Juan de Mariana und Donoso Cortes, durchwegs Männer und Denker, die auch unserer Zeit unendlich viel zu sagen haben. Für eine Neuauflage verweisen wir den Verfasser noch auf das Werk von James Brown Scott: *The catholic Conception of International Law*, Washington 1934, und auf das inzwischen erschienene gründliche Werk von Dr P. Emil Naszályi O. Cist.: *Doctrina Francisci de Vitoria de Statu, Romae 1937*. Die Lektüre dieses letzteren Werkes wird dann einige kleinere Unrichtigkeiten im Werke Dampfs richtigstellen.

Rom.

*Dr P. M. Quatember S. O. Cist.*

**Theologie als Wissenschaft.** Ein Beitrag zur theologischen Erkenntnislehre. 2. Band der Sammlung: Christliches Denken. Von *Paul Wyser O. P.* (218.) Salzburg-Leipzig 1938, Anton Pustet. Brosch. RM. 6.60, in Leinen RM. 7.80.

Wysers Werk erscheint gerade zur rechten Zeit, um von katholischer Seite die notwendige und sachliche Antwort zu geben auf die kühnen und schon nicht mehr verständlichen Anklagen, die G. Mensching in seinem Buche: *Der Katholizismus. Sein Stirb und Werde* (Leipzig, J. C. Hinrichs Verlag, 1937) gegen die katholische Theologie erhebt. Hier wie auch sonst heute gilt der Vorwurf vor allem der traditionellen systematisch-spekulativen Theologie. Immer wieder wird einerseits die spekulative Erkenntnismethode durch die einseitig-positive Wissenschaftsauffassung überhaupt nicht als wissenschaftlich anerkannt oder macht doch wenigstens die spekulativen Schlußfolgerungen innerlich in ihrer wissenschaftlichen Gültigkeit abhängig von den Ergebnissen der positiven theologischen Forschung. Andererseits versperrt der theologische Agnostizismus dem suchenden Verstande den Eingang in das Heiligtum der Offenbarungswirklichkeit.

Der Verfasser unternimmt nun hier mit ungewöhnlicher Sachkenntnis den höchst zeitgemäßen Versuch, den wissenschaftlichen Wert der theologischen Forschung zu behandeln. Im letzten Grunde will er die Theologie wieder zur reinen, unverfälschten Glaubenslehre machen und loslösen aus der Verstrickung von mehr oder weniger rationalistischen oder agnostizistischen Methoden. Damit erweist er vielen Theologen und allen denen, denen es zu tun ist um eine Erkenntnis des Wertes der theologischen Schlußfolgerungen, einen großen Dienst.

Ausgangspunkt der Theologie ist das Dogma, und zwar soweit es von der Kirche vorgelegt wird, mit andern Worten, das Glaubensbewußtsein der Kirche. Eine Theologie, die die Wirklichkeit des Christentums in ihrem tiefsten Wesen erfassen will, darf an diesem Ausgangspunkt nicht zu rütteln wagen. Glaube ist nun aber Erkennen, wirkliches menschliches Erkennen. Er ist darum vervollkommnungsfähig wie dieses. Obgleich dem übernatürlichen Glauben eine Autonomie gegenüber der reinen Vernunftkenntnis zukommt, so ist doch ein rationaler Ansatzpunkt für die Theologie gegeben in der Verbindung von wesentlicher Übernatürlichkeit des Glaubensassensus und wirklicher Erkenntnisvermittlung auf Grund der geschöpflichen Analogien, in die sich die Offenbarung kleidet und durch die hindurch wir gläubig die göttlichen Geheimnisse freilich mehr zu ahnen als zu schauen vermögen. In der Analogie der gebrauchten Begriffe liegt die Möglichkeit ihrer rationalen Entfaltung mit Hilfe der philosophischen Spekulation. Damit ist durch die Analogie der

Begriffe auch möglich, über den einfachen Intellectus fidei hinaus zu einer tieferen, umfassenderen Erkenntnis des Glaubensinhaltes vorzudringen und vor allem, und darin zeigt sich gerade die eigentliche Wissenschaftlichkeit, zu neuen, in der ursprünglichen Glaubenswahrheit nur virtuell enthaltenen Erkenntnissen. Hier wird das Mysterium aber nicht seiner ursprünglichen Reinheit beraubt, sondern man dringt weiter ins Mysterium ein, soweit es unbeschadet seines geheimnisvollen Charakters geschehen kann. Die spekulative Behandlung ist kein Verlassen des Glaubensgebietes, sondern ein bescheidenes Vordringen des suchenden Verstandes in die unergründliche Tiefe der Glaubensgeheimnisse. Gerade deswegen, weil die spekulative Theologie als begriffliche Analyse des Glaubensinhaltes unmittelbar im übernatürlichen Glauben verankert ist, besitzt sie einen Ausgangspunkt, der sie an Gewißheit weit überhebt über alles andere wissenschaftliche Erkennen. Darum ist die Theologie „wissenschaftliches Erkennen, ja sie ist sogar die höchste Form desselben, nämlich metaphysisch-demonstratives Erkennen, wenn sie ihre Eigenart als Wissen aus dem Glauben und durch den Glauben bewahrt“ (209).

Besonders hervorzuheben sind an der Arbeit die klaren Begriffe, die das ganze Buch durchziehen; das scharfe Herausarbeiten des Begriffes Wissenschaft, wodurch die Theologie in ihrer Wesenseigenart als Beweiswissen, Erkennen in ersten Prinzipien klar hervortritt; das deutliche Herausstellen des Dogmas als Beweisprinzip, das nur soweit als solches in Frage kommt, soweit es von der Kirche vorgelegt ist; die homogene Entwicklung des Glaubensinhaltes durch die Theologie. Straffere Zusammenfassung des ersten Teiles hätte die einzelnen Richtungen besser hervortreten lassen. Vielleicht wäre auch eine einfachere sprachliche Formulierung manchmal der Sache dienlicher gewesen. Wir gratulieren dem Verfasser zu seiner Leistung und wünschen dem Buche die Verbreitung, die es verdient.

Hennef II/Sieg.

P. Dr Bernh. Ziermann C. Ss. R.

**Die deutsche Thomas-Ausgabe.** Die Summa theologica deutsch-  
lateinisch. Band 6: Wesen und Ausstattung des Menschen, I,  
75—89. (657.) Salzburg 1937, Anton Pustet. RM. 9.—, in Lein-  
wand RM. 10.—. Subskriptionspreis RM. —.50 weniger.

Einleitung, Übersetzung, Anmerkungen und Kommentar besorgte in vorzüglicher Weise P. Dr Petrus Wintrath O. S. B. in Maria Laach. Bemerkungen: 1. *Zitate.* Lat. Text, S. 352, 7, Averroës, De an. 3 (c. 4 comm. 16). 155, 8, De an. 3 (nicht 2) (c. 5 comm. 18). 38, 8; 49, 18; 365, 11; 367, 2; 373, 12 De an. 3 (c. 7 comm. 1 in fine). 66, 16 De caelo 3 (c. 8). 142, 1. 2. „ . Averroës, in libro quodam, quem fecit „De sensu et sensibilibus“ (c. 8 i. e. paraphrasi Averrois). Die Aristotelische Schrift „De sensu et sensato“ umfaßt sieben Kapitel, denen die Paraphrase des Averroës als 8. Kapitel beigelegt wird. (Die Nummern der Kommentarabschnitte des Averroës sind in der achtbändigen Pariser Ausgabe [Bloud et Barral] der Theologischen Summe angegeben.) — 159, 19 Themistius, De an. 3 (c. 5; Commentaria in Aristotelem Graeca V, 3; 106, 7). Nicht Plato gebraucht das Gleichnis von der Sonne, sondern Themistius selbst. — 2. *Übersetzung.* 254, 6 Seinsheiten] Seiendes. 348, 22 Seinsheiten] Seins. 287, 23 von ihnen selbst] vom derartigen. 302, 11. 12. 14. 15. 26 Erleidungen] Vorgänge. 303, 2. 19. 25 Erleidung] Erleiden. 303, 21; 304, 6 behaftet ist] beeinflusst wird. 131, 16. 22 geistige] „geistige“. 133, 25 beschaffenheitlichen] zu streichen. 189—191. 194. 195. 546 Bewahrung] Gewissensfünkeln;

cf. Thesaurus Graecae linguae 7, 1472. 194, 15. 16 l. T.: „synderesim“ conscientiam nominat] recte: „scintillam conscientiae“ nominat. Hieronymus, Comm. in Ezech. l. 1 c. 1 v. 7; MPL 25/22 B. 207, 10 zerstört] zerstörend. 212, 7 die Kraft] in Kraft. 229, 4; 246, 14; 279, 16; 282, 6; 284, 10; 287, 6; 326, 24; 341, 2; 385, 3; 393, 13; 397, 8. 13: Wie im Gascognisch-Katalanischen der bestimmte Artikel von „ipse“ hergeleitet wurde (Meyer-Lübke), so vertritt „ipse“ auch bei den Scholastikern häufig den bestimmten Artikel, wie an den angeführten Stellen, in welchem Falle es unübersetzt bleiben muß. 233, 11 Behaftung] Ergriffenheit. 253, 14 Denkbilder] Ideen. 329, 4; 330, 7 Latinismus „Beraubung“] Mangel. 337, 17 Latinismus „beraubt ist“] ermangelt. 331, 2 Latinismus „rücklösen“] zurückführen. 333, 12. 18; 334, 3. 11. 25; 340, 17. 21; 393, 9 geradeswegs] geradewegs. 341, 11. 13. 14 der Sinne] den Sinnen, wie 344, 4. 15. 371, 17 stofflichen] stofflosen. 142, 3 seinem Buch] seiner Paraphrase zum Buch. — 3. *Sachliches*. 456 Anm. (130). Zu „ly“ vergleiche L. Schütz, *Thomaslexikon*<sup>2</sup>, 1895, 457. 618, 16: Avempace in der Schrift „Leitung des Einsamen“. — 4. *Druckfehler*. 70, 1; 346, 9 den. 448 Anm. (100) Glaubenslehren.

Graz.

A. Michelitsch.

**Menschen um Jesus.** Biblische Szenen. Von *Peter Freppert*. 8<sup>o</sup> (204). Köln (Rhein), Staufien-Verlag.

Das Buch stützt sich nicht auf exegetische Studien, sondern darauf, wie ein tief gläubiger Dichter die Frohbotschaft schaut und miterlebt. Es ist das eine ähnliche Art, wie sie der heilige Ignatius in seinem Exerzitienbüchlein als fruchtbares Erfassen der geschichtlichen Wahrheiten empfiehlt: „Bei allem sich als gegenwärtig fühlen.“ Freppert macht das mit feinem, psychologisch richtig empfundenem Sinn. Diese Darstellungen haben großen Wirklichkeitscharakter und dürften gerade dem heutigen Menschen, der ans Bildhafte gewöhnt ist, sehr entsprechen.

Linz a. D.

Rupert Müller S. J.

**Christus und der deutsche Mensch.** Von *Dr Johannes Peter Junglas*. (252.) München, Kösel u. Pustet. Leinen RM. 4.50.

Viele, leider auch Katholiken nicht immer ausgenommen, kennen die katholische Kirche nur aus dem Munde und der Feder ihrer Gegner. In eine Predigt kommen sie nicht und etwas Religiöses lesen sie nicht; denn „das alles weiß ich noch vom Religionsunterricht“. Der Verfasser, Universitätsprofessor in Bonn, hat das vorliegende Buch, das wie kein zweites zeitnahe ist, gerade für solche Leute geschrieben. Aber auch dem glaubenstreuen Katholiken, der oft genug gegenüber dem Trommelfeuer der Feinde der Kirche in Verwirrung gerät, wie auch dem Gegner, der sich noch ein Mindestmaß von Objektivität bewahrt hat, will das Buch seelischen Halt und fachmäßige Aufklärung bieten. Die siebzig je drei bis vier Seiten fassenden Abhandlungen bringen im Anschluß an die Sonn- und Festtags-evangelien des Kirchenjahres wissenschaftlich gut begründete und vor allem für den einfachen Mann leicht verständliche Aufsätze über die religiösen Fragen der Gegenwart. Nur ein paar Themen seien zur Appetitanregung genannt: Arteigene Religion, die arische Abstammung Jesu, das Erbverderben, Christentum und Rasse, der Rachegott, Selbsterlösung, alt- und neutestamentliche Religion, Priestervergötterung u. s. w. Das Buch ist die beste und vornehmste Widerlegung der vielen neuzeitlichen Angriffe auf unsere heilige Religion und

sollte in möglichst viele Hände, besonders auch Jugendlicher, gelangen. Priester finden darin hinreichenden, gut verarbeiteten Stoff für „zeitgemäße“ Predigten.

St. Ottilien (Oberbayern).

*P. Beda Danzer O. S. B.*

**Das Menschliche in der Kirche Christi.** Von *Dr Paul Simon*. (200.) Freiburg i. Br., Herder. Kart. RM. 2.80, in Leinen RM. 4.—

Von der Gottmenschlichkeit Christi, der in seiner Kirche fortlebt, ausgehend sucht der Paderborner Dompropst dem denkenden Menschen in zwölf Kapiteln, die unsystematisch aus der Kirchengeschichte herausgegriffen sind, das Menschliche in der Kirche begreiflich zu machen. Das Unkraut wird nicht in der Zeit, sondern beim Jüngsten Gericht vom Weizen geschieden, das war schon die Lehre Christi. An Augustinus, der seine Fehler nicht bemäntelt, bewundert der Verfasser die Ehrlichkeit seines Zeitalters, das im Gegensatz zu anderen an seinen Bekenntnissen nicht Anstoß genommen hat (S. 37). Aus dem ganzen Buch können wir nicht bloß Trost schöpfen, sondern auch lernen, besonders aus den neun Hindernissen der englischen Kirche nach handschriftlichen Notizen des Cardinals Manning. Seichtheit der Predigt, mangelnde Schriftkenntnis, Parteigeist sind solche Hindernisse.

St. Ottilien (Oberbayern).

*P. Beda Danzer O. S. B.*

**Welt und Überwelt.** Das ewige Reich im Kampf der Zeit. Von *Adalbert Bangha S. J.* Innsbruck, Felizian Rauch.

Der seit Jahrzehnten unerschöpflich schaffende Vorkämpfer der religiösen Renaissance in Ungarn, Denker, Kanzelredner und Schriftsteller, entrollt in den neun Kapiteln seines jüngsten Buches alle wichtigen Fragen des Geisteslebens. Er holt sie aus der Tiefe hervor und stellt sie dem Gebildeten unserer Tage in einer Art vor, daß er erschüttert nachdenken muß; dann führt er ihn dazu, die Fragen im Lichte Christi zu bejahen und unmittelbar zur Begeisterung für seine neu befestigte Weltanschauung zu erglücken. Als Meister des Stoffes und der Form und als gründlicher Kenner der Geisteskonstruktion der Gegner gab der tiefsinnige Verfasser uns ein Buch, das aus der Reihe der Gleichgültigen viele für Christi Reich zu gewinnen bestimmt ist.

Linz a. D.

*Dr T. Rejöd.*

**Der Sieg Christi.** Von *Abt Ansgar Vonier*. Berechtigte deutsche Bearbeitung von *Franz Schmal*. Kl. 8° (180). Graz-Leipzig-Wien, „Styria“.

**Heimat, Heide oder Christ.** Von *Benedikt Momme Nissen O. P.* Kl. 8° (87). Graz-Leipzig-Wien, „Styria“.

Diese beiden Werke ergänzen sich. Momme Nissen, der Freund des Rembrandtdeutschen, gibt Antwort auf das Buch Frenssens „Der Glaube der Nordmark“. Die Grundidee der sieben Kapitel ist ausgesprochen in den Worten: „Man kann das Christentum so wenig aus unserer Vaterlandsverbundenheit herausziehen wie die Seele aus dem Leibe.“ Was hier in kraftvoller Sprache, apologetisch meisterhaft dargelegt wird, das bringt Abt Vonier dogmatisch in klarer und bildhafter Art: Das Erlösungswerk Christi, in seiner Ganzheit erfaßt und sieghaften Größe dargestellt, ist die Kraft, die dem Menschen aller Jahr-



hunderte, besonders heute, Siegeszuversicht und Bekenntnisfreude schenkt.

Linz a. D.

P. Rupert Müller S. J.

**Gott — Mensch — Technik — Wissenschaft.** Von E. H. M. Beekman. (515.) Paderborn 1937, Ferd. Schöningh. RM. 8.80.

Die Mannigfaltigkeit des Gebotenen zeigen einige Kapitelüberschriften: Technik, der ökonomische Mensch, Geld, Wissenschaft, Entwicklung, die Geschichte unseres Planeten, der Mensch und seine Vorfahren, der Hellenismus, der Untergang Europas. Die alles verbindende Idee ist in dem Adventsgebet des Epilogs kurz wiedergegeben: „O Gott, befreie unser Zusammenleben von dem Chaos und lehre uns dich wiederfinden. Lehre uns die Wahrheit und die Liebe, bevor es zu spät ist.“ — Das Buch ist aus Vorträgen entstanden, die einige Jahre zurückliegen. Schon daraus erklärt sich, daß einiges von den vielen Zahlen, Beispielen und Zitaten aus Vergangenheit und Gegenwart überholt ist. Aber auch so wird man für Predigt und Vortrag vielfache Anregung und Material finden.

St. Gabriel-Mödling.

Dr P. Fritz Bornemann.

**Katholische Glaubenslehre.** Einführung in das theologische Leben für weitere Kreise. Von Daniel Feuling O. S. B. Kl. 8<sup>o</sup> (XXVII u. 964). Salzburg-Innsbruck-Leipzig 1937, Otto Müller. Brosch. RM. 8.50, geb. RM. 9.80.

Der geistvolle Beuroner Benediktiner und ehemalige Salzburger Universitätsprofessor schenkt uns eine ganz neuartige Dogmatik, mit der er in das theologische Leben auf ähnliche Weise einführen will, wie er mit den „Hauptfragen der Metaphysik“ — erschienen 1936 bei Anton Pustet in Salzburg — in das philosophische Leben einzuleiten suchte. Beide Werke gehören, obwohl sie nach Gegenstand und Methode strenge getrennt sind, doch innig zusammen. Bei Beurteilung des vorliegenden Werkes wird man sich vor allem den vom Verfasser verfolgten Zweck vor Augen halten müssen. Er bezeichnet im Untertitel seine Glaubenslehre als „Einführung in das theologische Leben für weitere Kreise.“ Das Buch ist also auch für Nichttheologen berechnet — es kommen aber wohl nur Gebildete in Frage — und will das katholische Dogma nicht so sehr schulmäßig darstellen und erweisen, als vielmehr aus aristotelisch-thomistischer Schau heraus dem heutigen Menschen nahebringen.

Schon der äußere Aufbau des Werkes weicht von den üblichen Darstellungen der katholischen Dogmatik stark ab. Nach einer Einführung, die von Vernunft, Glauben und Theologie handelt, wird in zwölf Büchern das katholische Glaubensgut dargestellt. Die Einführung und die einzelnen Bücher sind in Kapitel gegliedert, welche wieder in kleine, fortlaufend nummerierte Abschnitte (im ganzen 594!) zerfallen, die jeweils einen Hauptgedanken darlegen und so auch das Verständnis schwieriger Fragen erleichtern. Den einzelnen Hauptabschnitten ist eine Auswahl kirchlicher Lehrtexte aus dem Enchiridion von Denzinger in deutscher Übersetzung vorangestellt, nicht als ein Nebenbei, sondern als der Kern des Ganzen.

Der Verfasser gibt dann die theologische Entfaltung und umrahmt sie mit den Gedanken, Fragen und Zweifeln des heutigen religiösen Menschen. Hinter der Sinnentfaltung tritt die biblische Erweisung fast ganz zurück und Darlegungen der kirchlichen Überlieferung fehlen überhaupt. Der Leser wird direkt an die Schrift und

die Väter verwiesen. Im ganzen umfangreichen Band gibt es weder Anmerkungen noch Literaturverweise. Das Werk geht nur auf die großen und wesentlichen Fragen ein und begnügt sich manchmal mit der Andeutung noch tieferer Probleme. Die Schul- und Streitfragen werden mit Recht fast ganz übergangen. Sosehr der Verfasser die Bedeutung der Vernunft im Glaubensleben betont, ebenso ehrfurchtsvoll anerkennt er das Geheimnis. Er gesteht bisweilen ganz offen, wo die Grenzen seiner eigenen oder der menschlichen Erkenntnis überhaupt sind.

Auf Einzelheiten einzugehen, ginge über den Rahmen dieser knappen Besprechung hinaus. Das Werk enthält Kapitel von wahrhaft klassischer Schönheit. Bei einigen Lösungen, die der Verfasser gibt, wird man auch anderer Ansicht sein können. Die Sprache ist knapp und von stark persönlicher Prägung. Die durch das Lehramt auf Grund der theologischen Vorarbeit festgelegten Termini werden im allgemeinen mit viel Glück verdeutscht. Die lebendige Darstellung nimmt dem Werk den Charakter der Gelehrsamkeit. Der Verlag hat das Buch sauber und geschmackvoll ausgestattet.

Das Werk Feulings hat in unserer Zeit eine große Mission. Es bietet eine Fülle wertvoller Gedanken zu aktuellen Problemen und kommt dadurch den Bedürfnissen des heutigen religiösen und religiösisuchenden Menschen namentlich in den Kreisen der Gebildeten entgegen. Möge es viel Segen stiften!

Linz a. D.

*Dr Joh. Obernhumer.*

**Pohle, Lehrbuch der Dogmatik.** Neubearbeitet von *Michael Gierens S. J.*, Professor der Dogmatik an St. Georgen, Frankfurt a. M. I., II. und III. Band. *Neunte Auflage.* Gr. 8° (591, 599 u. 744). Paderborn 1936, bzw. 1937, Ferd. Schöningh.

Die bestbekannte deutsche Dogmatik von Pohle-Gierens liegt nunmehr vollständig in neunter, überarbeiteter Auflage vor. Auf die Vorzüge der Neubearbeitung der bewährten Dogmatik durch P. Gierens wurde schon in ausführlichen Besprechungen der achten Auflage hingewiesen (vgl. diese Zeitschrift, 85. Jahrgang [1932], S. 447 f.; 86. Jahrgang [1933], S. 446 ff.; 87. Jahrgang [1934], S. 891 ff.).

Die neueste Auflage ist nach denselben Grundsätzen gearbeitet wie die achte, die bei Fachgenossen und Studierenden eine so günstige Aufnahme gefunden hat. Eine bedeutende Erweiterung erfuhr die Einleitung im ersten Band, in die auf mehrfachen Wunsch hin die Lehre von den dogmatischen Erkenntnisquellen und eine Übersicht über die Geschichte der Dogmatik aufgenommen wurde. Die Einleitung ist dadurch allerdings auf 89 Seiten angewachsen. Sonst wurden keine größeren Änderungen vorgenommen, aber an zahlreichen Stellen merkt man die ergänzende und bessernde Hand des leider am 18. März 1937 allzu früh verstorbenen Bearbeiters. Angesichts des unbestrittenen Ansehens, dessen sich die Dogmatik von Pohle-Gierens erfreut, wäre es kleinlich, auf einzelne Mängel und Unvollkommenheiten, die ihr da und dort noch anhaften, einzugehen. Einige Wünsche allgemeiner Natur seien für eine neue Auflage, die hoffentlich bald wieder folgen wird, angemerkt: noch schärfere und präzisere Fassung der Begriffe, straffere Zusammenfassung einzelner Abschnitte, Überprüfung einiger Beweisgänge, Ausscheidung oder starke Kürzung älteren Materials und dafür ausführlichere Stellungnahme zu aktuellen Problemen der Gegenwart, Ausbau der theologischen Vernunftargumente. Die Dogmatik von

Pohle-Gierens sei neuerdings allen, die eine klare und übersichtliche Darstellung des katholischen Dogmas wünschen, wärmstens empfohlen.

Lin. a. D.

*Dr Joh. Obernhumer.*

**Tractatus de Novissimis.** Quem praesertim ex annotationibus *G. van Noort* concinnavit *J. P. Verhaar*, S. Theologiae Professor in seminario Warmundano. 8° (140). Sumptibus societatis anonymae Pauli Brand, Hilversum in Hollandia. Fl. 2.—

*J. P. Verhaar*, der Herausgeber der bekannten Dogmatik von *G. van Noort*, legt uns einen kurzgefaßten Traktat „De Novissimis“ vor, der im Wesentlichen auch von *G. van Noort* stammt. Die Behandlung der Eschatologie stellt den Dogmatiker vor schwierige Probleme. Was uns im vorliegenden Werke geboten wird, ist wirklich gediegen und solid, dargeboten in flüssigem Latein. Der Traktat enthält einiges, was man sonst in einer Eschatologie nicht sucht, so ein Scholion über die Leichenverbrennung und die ausführliche Behandlung der *communio sanctorum*. Zu empfehlen wäre, an die einzelnen Thesen immer gleich den theologischen Gewißheitsgrad anzufügen. Das Werk kann als verlässliche Einführung in ein schwieriges Gebiet der Dogmatik gute Dienste leisten.

Lin. a. D.

*Dr Joh. Obernhumer.*

**Volk im Heiligen Geiste.** Von *Dr Matthias Laros*. (85.) Regensburg 1937, Friedrich Pustet. Kart. RM. 1.—

*Dr M. Laros*, der uns durch den gleichen Verlag schon den „Pfingstgeist über uns“ (3. Aufl. 1936) geschenkt hat, hat im vorliegenden Werkchen ein wirkliches Volksbuch über den Heiligen Geist, über das Sakrament des Laienapostolates und die Unterschiede zwischen Amts- und Laienpriestertum geschrieben. Mit gründlichem theologischen Wissen verbindet er die Gabe einer geradezu beneidenswerten Formungskraft und volkstümlichen Darstellung, die von einem gesunden Optimismus getragen ist. Hinter allem menschlichen Schatten sieht er das göttliche Licht. Für religiös strebsame Laien eine herrliche Gabe!

St. Ottilien (Oberbayern).

*P. Beda Danzer O. S. B.*

**Von der Wiederkehr des Welterlösers.** Von *Hermann Muckermann*. 8° (128). Regensburg, Pustet. Kart. RM. 1.90, geb. RM. 2.60.

In diesem Werke gibt uns *Muckermann* etwas ganz Großes. Die letzten Dinge des Menschen: Tod, Gericht, Hölle, Fegfeuer, die ewige Heimat, die Auferstehung des Leibes und das Weltgericht werden im engen Anschluß an die Heilige Schrift dargelegt. In edler Sprache, in vollendeter Form, in wissenschaftlicher Gründlichkeit und in tiefer priesterlicher Liebe zum Menschen spricht *Muckermann* und gibt dem Leben erst das richtig Lebenswerte zurück. Ein Buch für den Priester zur Betrachtung, zur Predigtvorbereitung und zur Empfehlung an gebildete Laien.

Lin. a. D.

*P. Rupert Müller S. J.*

**Das Zeugnis der Väter.** Ein Quellenbuch zur Dogmatik. Ausgewählt und übertragen von *Leo von Rudloff O. S. B.* (Veröffentlichungen des Instituts für neuzeitliche Volksbildungsarbeit, Dortmund.) 8° (473). Regensburg 1937, Friedrich Pustet. Kart. RM. 5.60, geb. RM. 6.80.

Vorliegendes „Werkbuch“ ist als Ergänzung der schon weit verbreiteten „Kleinen Laiendogmatik“ des Verfassers, an die es sich im allgemeinen auch im Aufbau anlehnt, gedacht. Es ist aus dem Bestreben entstanden, auch weiteren Kreisen einen bequemen Zugang zu dogmatisch bedeutsamen Texten der Kirchenväter zu erschließen. An die sechzig Schriftsteller der abend- und morgenländischen Kirche kommen in über sechshundert Texten im Buche zu Wort. Die Stellen wurden aus dem Urtexte sorgfältig ins Deutsche übertragen. Die Einleitung bringt das Notwendigste über die Kirchenväter im allgemeinen, den Schluß bilden geschichtliche Anmerkungen über die zeitliche Folge, Leben und Werke der Väter. Ein Register, das auf die fortlaufend nummerierten Texte verweist, erhöht die praktische Verwendbarkeit des Werkes. Wenn es sich auch in erster Linie an weitere Kreise wendet, so wird es doch auch dem Theologen neben „Rouët de Journal“ wertvolle Dienste leisten.

Linz a. D.

*Dr Johann Obernhumer.*

**Heilige der deutschen Frühzeit.** Aus der Zeit der salischen und staufischen Kaiser. Von *D. Dr Anton Stonner*. 2. Band. Mit 9 Tafeln. (XII u. 270.) Freiburg i. Br., Herder. Geh. RM. 4.—, Leinen RM. 5.40.

Wiederum treten eine Reihe von Heiligen und Seligen der deutschen Geschichte aus den Viten und Annalen in das volle Licht der Geschichte. Da der Verfasser die Quellen sprechen läßt, erweckt er Meinrad von Paderborn, Hermann von Reichenau, Papst Leo IX., Anno von Köln, Altmann von Passau, Otto von Bamberg, Engelbert von Köln, Jordan von Sachsen und die heilige Hedwig zum Leben kraftvoller Ursprünglichkeit. Ob man Meinrad als Bettelgenie oder den Briefwechsel zwischen Altmann und Adalbero von Würzburg über die Einweihung der Klosterkirche Lambach, das überstarke Sippengefühl Engelberts oder die Briefe Jordans an Diana, Dokumente einer Seelenführung, studiert, überall bewegt man sich im Mittelalter und kaum einmal fällt der Darsteller mit einer Wendung oder mit einem Gedanken aus der Zeit. Wer sich in der Welt der mittelalterlichen Geschichtsquellen etwas umgesehen hat, erkennt auf Schritt und Tritt alte Bekannte und wird ausrufen, ja, so waren diese Männer und Frauen. In solcher Form, die Achtung vor der geschichtlichen Wahrheit mit starker Einfühlungsgabe glücklich verbindet, werden die Heiligen unseres Volkes neu aufleben, vorzüglich im Herzen der Jugend, die Mache, Gestelltes und Echtes mit naturhafter Sicherheit unterscheidet. Neun sorgfältig ausgewählte und tadellos wiedergegebene Tafeln (darunter die Kreuzabnahme von den Externsteinen) unterstützen den Text. Die hochwertige Arbeit wird besonders den Religionslehrern und Jugendführern willkommen sein.

Linz a. D.

*Dr Karl Eder.*

**Nikolaus Ellenbog, Briefwechsel** (Corpus Catholicorum 19/21). Einleitung und Buch I—II von *Andreas Bigelmair*; Buch III—IX und Register von *Friedrich Zoepfl*. Mit 3 Bildtafeln. (CXVIII u. 528.) Münster i. W. 1938, Aschendorff. Brosch. RM. 28.50.

Die zwei Bearbeiter haben mit dem stattlichen Band eine kostbare Gabe auf den Büchertisch der Geschichte gelegt. War auch der Ottobeurer Mönch Nikolaus Ellenbog (1481—1543) keiner der ganz großen Kämpfer der Zeit, so erhob er sich in seiner engeren Heimat



bedeutend über den Durchschnitt und wirkte weit über seinen Kreis hinaus (p. CVII). Er stand u. a. im Briefverkehr mit Peutingier, Reuchlin, Erasmus, Eck, Oecolampadius. Die liebevoll gearbeitete Biographie Bigelmairs zeichnet Ellenbog als Humanisten und Theologen und würdigt kritisch seinen Briefwechsel. Der Arztensohn trat 1504 in Otto-beuren ein, das im Sturm der Glaubensspaltung der alten Kirche treu blieb. Ellenbog hat durch seine Persönlichkeit und durch seine Arbeit viel zu dieser Treue beigetragen. Wir sehen ihn u. a. in Verbindung mit den Städten Memmingen, Ulm, Mindelheim, Ravensburg, Kempten, mit den Klöstern Isny, Heggbach, Buxheim, Lenzfried, Irsee, Salem, Ochsenhausen, St. Gallen, St. Ulrich (Augsburg), Zwiefalten, Marienberg bei Mals, Christgarten, Engelgarten, Tegernsee u. s. w. Seine Stellung ist mitbestimmt durch die zwei Seiten der Reformation. „Sie ist eine Bewegung des Widerstandes gegen unbestreitbar vorhandene und trotz jahrhundertlang erhobener Forderungen nicht behobene Mißstände in der Kirche. — Und sie ist ein neues System von religiösen und theologischen Gedanken, das Martin Luther geschaffen, und dem er und die anderen Reformatoren ihre Eigenart aufgedrückt haben“ (p. LXXVIII). Ellenbog hat neben den Mißständen auch das überwiegende Gute gesehen und stand der Bewegung anfangs mehr teilnahmslos, später aber durchaus ablehnend gegenüber. In Wort und Schrift mahnte er unermüdlich zum Festhalten an der alten Lehre.

Wer je in die Schwierigkeiten einer solchen Briefedition Einblick genommen hat, freut sich über diese in jeder Hinsicht vorbildliche Ausgabe. Die humanistische Dreisprachigkeit des Briefschreibers (Latein, Griechisch, Hebräisch) hat an Bearbeiter und Verlag nicht geringe Anforderungen gestellt. Der Band bildet nicht nur eine reiche Quelle für die süddeutsche Reformationsgeschichte, er zeigt uns den Verlauf der Glaubensspaltung sozusagen aus der Nähe im Alltag. Als wie notwendig erweist sich angesichts solcher bisher unbekannter Schätze das Corpus Catholicorum für die gesamte Geschichtsforschung!

Linz a. D. . . . .

*Dr Karl Eder.*

**P. Markus von Aviano O. M. Cap.** Sein Briefwechsel nach dem Hauptinhalt und den geschichtlichen Zusammenhängen. Bearbeitet von *M. Héyret*. Band II: Der Römisch-deutsche Kaiser Leopold I. und P. Markus (1680—1699). Nach den Original-Handschriften. Mit 13 Kunstdrucktafeln. (XXXIV u. 471). München 1938, Kösel u. Pustet. In Leinen RM. 13.50.

Rasch ist dem ersten Band (vgl. diese Zeitschrift, 90. Band [1937], S. 750 f.) der zweite Band gefolgt, der den Briefwechsel des P. Markus mit Leopold I. enthält. Die Bedeutung der Veröffentlichung, die zum Unterschiede von der Onno Klopp'schen Huldigungsgabe für Leo XIII. (1888) auf die ersten Quellen zurückgeht, liegt auf der Hand. Der Band bringt Briefregesten, ein Gesamtverzeichnis der Briefe, und zwar der erhaltenen und der verloren gegangenen, eine kurze Einleitung, die Darstellung, die chronologisch vorgeht und die Briefe mit Erklärungen umrahmt, die Quellenangabe, Anmerkungen und das Namen- und Sachregister. Die Zeit zwischen 1650 und 1700 ist kirchengeschichtlich unbekannter als die vorreformatorische Epoche, daher verdient jede Aufhellung den besonderen Dank. Da die Tätigkeit des P. Markus in eine für die österreichische Geschichte entscheidungsvolle Periode fällt — es sei nur an das Jahr 1683 erin-

nert —, ist das Werk eine wahre Fundgrube für die österreichische, aber auch für die gesamteuropäische politische und kirchliche Geschichte. Die Briefe führen ebenso nahe an die Gestalt des berühmten Kapuziners wie an die Person des Kaisers heran. Sie enthüllen zahlreiche bedeutsame Einzelheiten und zeigen die Rolle der führenden Persönlichkeiten auf. Der Geschichtsforschung ist mit dieser Quellenausgabe ein hervorragender Dienst erwiesen.

Linz a. D.

*Dr Karl Edér.*

**Compendium Iuris Canonici.** Von *P. Matthäus Conte a Coronata*  
O. M. C. Volumen I. 1937. Casa Editrice Marietti, Torino (118),  
Via Legnano 23. Lire 35.—.

Coronata ist schon seit 1922 mit verschiedenen Büchern über einzelne Sachgebiete des Kodex hervorgetreten und hat jedesmal wegen seiner hervorragenden Gründlichkeit und vorzüglichen Übersicht volle Anerkennung gefunden. Nunmehr hat der Autor, Professor des kanonischen Rechtes in Genua, in einem Band auf 675 Seiten zusammengefaßt: *Introductio, Ius publicum, Normae generales, De Clericis, De Religiosis, De Laicis*. Der zweite Band ist bereits angekündigt und wird umfassen: *De Rebus, De Processibus, De Delictis et Poenis*. In dieser zweibändigen vollständigen Behandlung des ganzen Kodex wird Coronata zu den wertvollsten Autoren zählen. Waren die Einzelercheinungen inhaltlich und im formellen Aufbau für Studierende und tätige Kanonisten ein verlässliches Nachschlagewerk namentlich für die Praxis, so wird dieses Gesamtwerk um so wichtiger, als es auf den neuesten Stand des *Ius Canonicum* gebracht ist. Ein reichlicher Index Canonum in volumine allatorum und ein ausführliches Sachregister erleichtern das Nachschlagen.

Linz a. D.

*Dr Josef Fließer.*

**Priesterwünsche an die Akademiker.** Von *Bischof Fr. v. Streng.*  
**Laienwünsche an die Priester.** Von *Dr Paul Wilhelm Widmer.*  
(54.) Luzern, Räber u. Co. Kart. Fr. 1.50.

Es sind zwei wertvolle Referate: Das erste Referat formuliert — für uns Priester gesehen —, wie wir uns den Akademiker vorzustellen haben, was wir von ihm verlangen müßten. Die konkrete, edle Art macht das Referat anziehend und es verwirklicht gleichsam als Beispiel, was im zweiten Referat gefordert wird. — Das zweite Referat ist besonders wertvoll für uns Priester. Wir werden oft genug gehässig kritisiert; das bleibt unfruchtbar; doch hier spricht ein katholischer Akademiker, in dessen Herzen eine heilige Ehrfurcht vor dem Priester lebt; man fühlt es beim Lesen. Zugleich entsteht vor unserem Auge der Priester und seine Arbeit, wie der gebildete Laie ihn ersehnt und sucht. Mit einem geheimen Weh zeigt er auf unser Priesterversagen und wie richtig er es sieht, wie taktvoll er es sagt, wie verhängnisvoll sich das Versagen auswirkt! Jeder Priester, in dem ein lebendiges Ringen nach dem ganzen Priester ist, wird dankbar sein für die uns von außen beleuchtende Gewissenserforschung. Vielleicht könnte dieses Referat als Tischlesung für Theologen oder für Priesterexerzitien mit Frucht benützt werden.

Linz a. D.

*P. Jos. Heinzl S. J.*

### **Werkhefte für die katholische Pfarrgemeinde:**

**Erstes Heft: Unsere Pfarrgemeinde.** Von *P. Dr Robert Svoboda*  
O. S. C. (64.) Kevelaer, Butzon u. Bercker. Kart. RM. —.80.



Die Schrift, nach Inhalt und Form gleich hochwertig, ist als richtunggebend anzusehen für die Gestaltung der Arbeit in der Pfarrgemeinde, für alle Aufgaben in ihr. Das Büchlein erfreut durch seine Aufgeschlossenheit gegenüber den neuen Aufgaben der Pfarrgemeinschaft, gegenüber den Fragen des Laienapostolates und den Forderungen der Katholischen Aktion.

**Zweites Heft: Die Kirche segnet die Menschen.** Von *Nikolaus Jansen*, Domkapitular. (83.) Kevelaer, Butzon u. Bercker. Kart. RM. 1.—.

Dieses Büchlein weist auf das schöne, übernatürliche Brauchtum der Kirche — die Segnungen — hin und will die Gläubigen mit den herrlichen Gebeten, deren sich die Kirche bedient bei Segnungen: des Weihwassers, der Ehe, über Mutter und Kind, in Krankheitstagen, beim Sterben und im Tode, der Habe des Menschen und im Berufsleben desselben, bekannt machen.

**Drittes Heft: Kirchenvolk, Familie und Pfarrei.** Von *Josef Ruckhoff*. (64.) Kevelaer, Butzon u. Bercker. Kart. RM. —.80.

Die Aufgaben der katholischen Familie in der Pfarrgemeinde bringt dieses Werkheft wirksam und fein durchdacht zum Ausdruck, aber auch die Pflichten eines guten Pfarrers seiner Gemeinde gegenüber in der heutigen Notzeit. Es hat der Familie sowie dem Pfarrherrn viel zu sagen.

Bad Kreuzen.

*Franz Singer*, Pfarrer.

**Heilige Stunden.** Zusammengestellt vom Pfarramt St. Matthias. Einführung von *P. Eucharis Zenzen O. S. B.* 16°. Düsseldorf 1937, Beratungsstelle für pfarrgemeindliche Arbeit. RM. 1.90.

In der 1. und 2. Auflage als Materialmappe erschienen, kommt infolge der Nachfrage „Heilige Stunden“ jetzt in Form eines kleinen, handlichen Büchleins heraus, das dem Seelsorger bei der Gestaltung von besonderen Feiern recht gute Dienste leisten kann.

Lin. a. D.

*H. Mayrhuber*, Pfarrer.

**Bernhard Overberg über das Amt und die Persönlichkeit des Religionspädagogen.** Von *Dr Paul Krüger*. (Klassiker der Religionspädagogik, herausgegeben von Dr Paul Krüger.) (40.) Münster 1936, Aschendorff. Geh. RM. —.53.

Zur Förderung der Erkenntnis von der zentralen Bedeutung der Religionspädagogik will der Verfasser durch dieses Heft einen bescheidenen Beitrag liefern. Es ist das erste Heft der geplanten Schriftenreihe „Klassiker der Religionspädagogik“, die durch ausgewählte Texte aus den Werken der großen Religionspädagogen deren Gedankenwelt wieder aufleben lassen wollen zur inneren Formung des Religionserziehers der Gegenwart. Vorliegende Schrift, die aus verschiedenen Teilen der „Anweisung“ B. Overbergs zusammengewoben ist, setzt sich besonders mit der Erzieherpersönlichkeit auseinander. Die Sprache ist dem modernen Empfinden angepaßt, ohne die Originalität des Autors zu beeinträchtigen. Der Herausgeber, Dr Krüger, der am Priesterseminar in Münster tätig ist, wird durch die neuzeitliche Sichtbarmachung altbewährten pädagogischen Schrifttums überall dort Interesse finden, wo irgendwie theoretisch oder praktisch eine Bindung mit der pädagogischen Wissenschaft vorhanden ist.

Hennef II.

*P. Dr Johannes Ell C. Ss. R.*

**Mutter, lehre mich beten!** Ein Hilfsbuch zur religiösen Erziehung des Kindes. Von *Lisbeth Burger*. 8° (133). Donauwörth, Ludwig Auer. Halbleinenband RM. 2.10.

Die religiöse Lage der Gegenwart macht es notwendig, daß die Familie im allgemeinen und die katholische Mutter im besonderen sich wieder mehr als bisher auf die große Aufgabe und die heilige Pflicht besinnt, die Kinder zu christustreuen Tatchristen heranzubilden. Diese Aufgabe ist vielfach allzu sehr dem Religionsunterricht der Schule allein überlassen worden. Die Schule kann diese Aufgabe unmöglich leisten, wenn das Elternhaus dabei nicht mithilft. Viele katholische Mütter wären gewillt, an der religiösen Erziehung des Kindes mitzuarbeiten, aber es fehlt ihnen am Können. Diesen Müttern bietet sich die Verfasserin mit ihrem Buch als Helferin an. Die angebotene Hilfe ist überaus schätzenswert und wertvoll in jeder Beziehung. Anders ist es von der Verfasserin der „Storchentante“ ja nicht zu erwarten. In einer Art, die, was Kindertümlichkeit und gesunde Frömmigkeit anlangt, schlechthin über alles Lob erhaben ist, gibt das Buch der Mutter die Worte in den Mund, die sie als erste Führerin des Kindes zu Gott, Christus und Kirche gebrauchen soll, und gibt die vielen passenden Gelegenheiten an, wo die Mutter dieses heiligen Mütteramtes walten kann. Die Darstellung folgt im allgemeinen dem Ablauf des Kirchenjahres und ist von hoher pädagogischer Weisheit getragen.

Linz a. D.

Gottfried Bayr.

**Dem Herrn entgegen.** Die Mutter führt ihr Kind zur Beichte und Kommunion. Von *Elisabeth Gerhards*. (53.) Dülmen i. W. 1937, Laumann. Kart. RM. 1.50, in Leinen RM. 2.40.

Eine Mutter hat dieses Buch geschrieben, die es als ihre erste und heiligste Aufgabe erkennt, selber ihre Kinder dem Herrn entgegenzuführen, indem es sie in eigener Person auf den Empfang der heiligen Sakramente vorbereitet. Diese so zeitgemäße und verdienstliche Arbeit geschieht in gebührendem Zusammenwirken mit der Pfarrgeistlichkeit und ebenso kluger wie praktischer Berücksichtigung des Kirchenjahres und seiner Liturgie. Alles ist hineingebaut in den Advent und die heilige Weihnachtszeit und ihre Gebräuche und zielt darauf ab, den erstmaligen Empfang der heiligen Sakramente zu einem Erlebnis zu machen, das nachwirkt fürs ganze Leben. Kein störendes Getue, kein zerstreues Aufsehenmachen, vielmehr feierliche Ruhe, heilige Stille, die lange noch nachwirkt und nachklingt, das ist die Signatur dieser erstmaligen Kinderbeicht und -kommunion, an der die feinfühlige Mutter das Hauptverdienst hat. Die sehr saubere und sorgfältige Ausstattung des Büchleins paßt ausgezeichnet zum feinsinnigen Inhalt.

Linz a. D.

Gottfried Bayr.

**In stiller Abendstunde.** Geschichten für kleine Leute und für große Kinder. Von *Fanny Wibmer-Pedit*. (136.) Paderborn, Ferd. Schöningh. Kart. RM. 2.—, geb. RM. 2.80.

15 Geschichtlein aus Tirol; der Titel der Sammlung kündigt den Inhalt. Eine bergfrische Gabe, wie wir sie von der Verfasserin erwarten. — Aber haben denn solche Fehler gegen die Sprachrichtigkeit stehen bleiben müssen, wie S. 7, Z. 11 v. u., und S. 86, Z. 8 und 9 v. u.? Oder der Fehler gegen die Rechtschreibung S. 35, Z. 7 v. u.? — Die Zeichensetzung behindert nicht selten das Verständnis;



so S. 36, Z. 3 v. u.; S. 31, Z. 6 v. o. — Strichpunkte wären manchmal sehr zweckdienlich gewesen. — Solche Dinge sind nicht nebensächlich. Ein gut überwachter Druck freut den Leser und hilft einem Buche zu weiterer Verbreitung.

Linz-Urfahr.

*Dr Johann Ilg.*

**Über dem Osten Nacht.** Roman von *Erik Maria R. v. Kühnelt-Leddihn.* (369.) Salzburg-Leipzig, Anton Pustet. Geh. RM. 4.40, in Ganzleinen RM. 5.40.

Die Wirren der Nachkriegszeit in Wien, Budapest, besonders aber auf dem Balkan werden erschütternd vor Augen geführt. Betrachtungen über Religion, Politik und die Gestaltung der Zukunft im Südosten geben dem Ganzen einen reichen Gehalt.

Linz-Urfahr.

*Dr Johann Ilg.*

Eigentümer, Herausgeber und Verleger: Die Professoren der phil.-theol. Diözesanlehranstalt in Linz. — Preßgesetzlich verantwortlicher Redakteur: Dr Ferdinand Spiesberger, Linz, Harrachstraße 7. — Druck: Preßverein Linz. Verantwortlicher Leiter: Franz Stindl, Linz, Landstraße 41.

**THEOPHIL STEPHAN GREGORY**

## **DAS UNVOLLENDETE UNIVERSUM**

Übersetzt und eingeleitet von  
**OSKAR BAUHOFFER.** 330 Seiten.  
Brosch. RM. 6.50, Geb. RM. 7.30.

Gregorys Buch von der „Schicksalsgestaltung der abendländischen Geschichte“ gibt die überzeugende Antwort auf die Frage: „Was ist es um die christliche Existenz heute, wenn Christentum mehr ist als eine Sache privater Innerlichkeit?“ — „Die hohen Eigenschaften dieses Buches haben mir die Notwendigkeit einer deutschen Übertragung von selbst nahegelegt.“

(Oskar Bauhoffer)

In jeder guten Buchhandlung zu beziehen

**BENZIGER VERLAG** **EINSIEDELN  
KÖLN A. RHEIN**